ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ ೧೨ ಸಂಚಿಕೆ ೨
ಜುಲೈ–ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೦೬
ಹಾಗೂ
ಸಂಪುಟ ೧೩ ಸಂಚಿಕೆ ೧
ಜನವರಿ–ಜೂನ್ ೨೦೦೭

ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಚಿಕೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪಾದಕ

ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

KANNADA ADHYAYANA
Bi-Annual, Vol. XII , Issue-2, July-December 2006
& Vol. XIII, Issue-1, January-June 2007 (Combined Issue)

Edited by
Dr. Amaresha Nugadoni
Reader
Dept., of Kannada Literature Studies
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Published by
Prof. Mallepuram G. Venkatesha
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Pages : viii + 258, Price : Rs. 50/-

www.kannadauniversity.org

ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೧೨, ಸಂಚಿಕೆ ೨, ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೦೬ ಹಾಗೂ
ಸಂಪುಟ ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ಜನವರಿ-ಜೂನ್ ೨೦೦೭ (ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಚಿಕೆ)

ಪ್ರಕಾಶನ
ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ	:	ರೂ. ೫೦.೦೦		
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೮೦.೦೦
		ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೧೦೦.೦೦
ತ್ರೈವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೨೦೦.೦೦
		ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೨೫೦.೦೦

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮುದ್ರಣ
ಸತ್ಯಶ್ರೀ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರು ಎಂ.ಫಿಲ್. ಮತ್ತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ವೃತ್ತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಹವ್ಯಾಸಿಗರೂ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು/ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮೈಸೂರು, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ-ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ, ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಪಠ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

'ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಡೆದು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದು. ಅದನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಶಾಸನ, ಒಂದು ಪಠ್ಯ, ಒಂದು ವೀರ/ಮಹಾಸತಿ ಕಲ್ಲುಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡರೆ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಲಾಯಿತೆಂದು, ಅದನ್ನೇ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿ ಬೆಳೆದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಿಂದ, ಅವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇದು ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು 'ಪುನಾರಚನ' ಮಾದರಿಯೇ. ಆಕರ ಶೋಧ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸನ, ಹಳೆ ಪಠ್ಯಗಳು, ವೀರ, ಮಾಸತಿಕಲ್ಲುಗಳು, ಗುಡಿಗುಂಡಾರಗಳು, ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳು, ಕೆರೆಕಟ್ಟೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು, ಅವುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರ ಈ ಮಾದರಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದಾದಂತೆ

ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಒತ್ತಡವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವ ಮುನ್ನ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬಹುನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಕಮ್ಮಿ.

ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರ ಪುನಾರಚನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ನಿನ್ನೆ'ಗೆ ಕೊಡುವ ಮಹತ್ವ 'ಇಂದು-ನಾಳೆ'ಗಳಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ್ಶ, ತತ್ವ, ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ನಿನ್ನೆಯ ದಿನಗಳಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಮನೋಭಾವ. ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆಯನ್ನು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ'ವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಛಲ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ 'ಸತ್ಯಶೋಧ' ಎಂದು ನಂಬಬೇಕೆಂಬ ಹಠ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಹಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ, ಸತ್ಯಶೋಧ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಪುನಾರಚನ ಮಾದರಿಯ ಮಿತಿಗಳಾಗಿವೆ. ವೀರಗಲ್ಲು, ಮಹಾಸತಿ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುವುದೆಂದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು 'ತ್ಯಾಗ'ದ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದು ನಂಬುವುದಷ್ಟೆ. ವೀರ ಮರಣ, ಸತಿ ಸಹಗಮನಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹುನ್ನಾರ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ, ಬಹುಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಮಿತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪುನಾರಚನ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ವೀರ, ಸತಿ ಕಲ್ಲುಗಳು, ಗುಡಿಗಳು, ಮೂರ್ತಿ, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಶೋಧ, ವರ್ಗೀಕರಣ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು, ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಪಂಪನನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಗತಿಗಳು ಪಂಪನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಅವು ಶಾಸನ, ಐತಿಹ್ಯ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಆಕರವಾಗಿ ಸಿಗಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಯಾವುದೇ ಕವನವನ್ನು ಓದಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಆ ಕವನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕವನ ಒಂದು ಘಟನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪುನಾರಚನ ಮಾದರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಚನಗಳ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಘಟನೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು

ನೋಡಬಹುದು. ಅರ್ಥ ಕೂಡ ಹೊರಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಪುನಾರಚನ ಮಾದರಿಯದು.

ಈ ಪುನಾರಚನ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಸಂದರ್ಶನದ ವಿಸ್ತಾರ ಚರ್ಚೆ, ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಿವೆ. ಅವು ಅವರವರು ಬಳಸುವ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳೂ ಕೂಡ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಹುಸತ್ಯಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಈ ಬರೆಹಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಸಂಶೋಧನ/ಅಧ್ಯಯನ ಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕುರಿತು ಬರೆಸಲಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಲೇಖನವು ಪುನಾರಚನವಾದವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಸತ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಉಳಿದ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಲೋಕಸತ್ಯವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಭಾಷಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ಈ ವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕಿದೆ. 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬುದು ಬೇಕೆ?' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಬಲ್ಲದು ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಬಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ ಅವರ ಲೇಖನ, ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ಲೇಖನ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ಅವರ ಲೇಖನ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ ಅವರ ಲೇಖನ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯೀಕರಣದ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇನಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಲೇಖನ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಖಾಸನೀಸ ನಮ್ಮಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾದರು. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದುಗರ ಜೊತೆ ಇದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅದು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕರಗಿ ನಿಂತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ ಕಥನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಓದುವ ಹಾಗೆ ರೂಪಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಮುಖ್ಯರು. (ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಶ್ರೀ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ) ಅವರ ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿ ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗಂಭೀರ

ಓದುಗರವರೆಗೆ ತಲುಪಿದ್ದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತಕರಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರು. ಅವರ ನೆನಪಿಗೆ 'ಮಾಯಾಲೇಖ' ಕುರಿತ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಅವರೇ ಬರೆದ ಕೊನೆಯ ಲೇಖನವೆಂದು ಹೇಳುವ 'ಕಲಾಕೃತಿಯ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಖಾಸನೀಸರನ್ನು ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು ಎಂದು ಹೊರಬಂದಿರುವ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ೯ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಅವರ ಕಥೆಗಳು, ನೋವು-ಯಾತನೆಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಇವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಶ್ರೀ ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ 'ನೋವನ್ನು ಲೋಕ ಕ್ರಮವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಖಾಸನೀಸ' ಎಂಬ ಮಾತು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮನ್ನಗಲಿದ ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ಅವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ, ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಮಾನ್ಯ ಕುಲಪತಿ ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರಿಗೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರಿಗೆ, ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಜೈನುಲ್ಲಾ ಬಳ್ಳಾರಿ ಅವರಿಗೆ, ಕಲಾವಿದರಾದ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಕೆ. ಮಕಾಳಿ ಅವರಿಗೆ, ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀ ಜೆ. ಬಸವರಾಜ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಸಂಪಾದಕನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ

ಪರಿವಿಡಿ

೧

ಸಂಶೋಧನೆ : ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಸಂಶೋಧನೆ : ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆಯೊಡನೆ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನೂ ನಡೆಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಘಟಕಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುತ್ತವೆ. ವಾಣಿಜ್ಯೋದ್ಯಮಗಳು ತಮ್ಮ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮಾರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ವಾರ್ತಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಓದುಗ-ಕೇಳುಗ-ನೋಡುಗರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲದರ ಜತೆಗೆ ಹವ್ಯಾಸಿ ಸಂಶೋಧಕರೂ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂಬುದು ಈಗ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಹಲವರ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಬಯಸುವ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಕೆಲವರು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಅವರು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಇದು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗಾಗಿ, ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಅವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು: ೧. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ-ಸಾಂಸ್ಥಿಕ, ೨. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಬದ್ಧ-ಉದ್ದೇಶರಹಿತ, ೩. ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ-ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ, ೪. ಸಂಗತಿನಿಷ್ಠ-ಊಹಾತ್ಮಕ, ೫. ಆಕರನಿಷ್ಠ-ಆಕರಜನಕ, ೬. ಪ್ರಾಥಮಿಕ-ಆನುಷಂಗಿಕ, ೭. ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ. ಇಂಥ ವಿಭಜನೆಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇದರ ಉಪಯೋಗ ಸೀಮಿತ. ಕಾರಣ ಈ ವಿಭಜನೆ ಸ್ವಯಂ ಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅಷ್ಟೇನೂ ನೆರವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂಬ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು. ಇವು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇವು ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲ.

ಗ್ರಹಿಕೆ ೧. ಸಂಶೋಧಕರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ

ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅನಿರ್ಬಾಧಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಆಗ ತೊಂದರೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಹರಪ್ಪಾ-ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಮುದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಲಿಪಿ-ಬರಹವನ್ನು ಓದಲು ನಡೆಸಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹಲವು. ಬೇರೆ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂಶೋಧಕರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಯಾರೂ ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಶೋಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ, ತಮ್ಮ ಶೋಧನೆಯ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದವರು ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿರುತ್ತವೆ : ಈ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಈಗ ನಮಗೆ ಲಭಿಸಿರುವ ಮಾಹಿತಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾದದ್ದನ್ನು ಈ ಸಂಶೋಧಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿ, ಹೊಸ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಪರಿಕರಗಳು ದೊರಕಿದ ಹಾಗೆ ಈ ಶೋಧ ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ರತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಿರುಪಯುಕ್ತ. ಏಕೆಂದರೆ ಶೋಧವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಇರುವ ಸತ್ಯವೋ ಅಥವಾ ಶೋಧಕರೇ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯವೋ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಸತ್ಯ ತುಂಡುತುಂಡಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಗೋಚರಿಸಿದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಕಾಣುವುದರಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾದರೂ ಇರಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ನೆಲೆಯೇ ಸರಿಯೆಂದಾದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ಸತ್ಯದ ಶೋಧವಲ್ಲ; ಸತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಆಕಾಶಕಾಯಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕರು ಭೂಕೇಂದ್ರ ರಚನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಯುರೋಪಿನ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸೌರಕೇಂದ್ರ ರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಅಬಾಧಿತ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದ ಭೂಕೇಂದ್ರ ರಚನೆಯನ್ನು ಈಗ ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆ ಹೀಗಾಯಿತೆಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದೀಗ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಶೋಧವಾದರೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರಿತಿರಬೇಕು. ಸಂಶೋಧನೆ ಮಂಡಿಸುವ ಸತ್ಯ ೧. ಆಂಶಿಕ, ೨. ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ, ೩. ರಚಿತ ಮತ್ತು ೪. ಕಾಲ ದೇಶಾದಿಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಖಚಿತವಿರಬೇಕು.

ಪ್ರಮಾಣ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಈ ಮೇಲಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೆಳಕಿನ ವೇಗ ಸೆಕಂಡಿಗೆ ಮೂರು ಲಕ್ಷ ಕಿ.ಮೀ.ಗಳು ಎಂದು 'ಕಂಡುಹಿಡಿ'ದದ್ದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಸೆಕಂಡು, ಕಿ.ಮೀ. ಮತ್ತು ಮೂರುಲಕ್ಷ ಎಂಬೀ ಮೂರು ಕೂಡ ನಾವೇ ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಗುರುತುಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಂಥ ಶೋಧಗಳು ಈ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಗುರುತುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯವನ್ನು 'ಕಂಡುಹಿಡಿ'ಯುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಗ್ರಹಿಕೆ ೨. ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ

ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾದ ಮಾತು ಹೇಳುವವರೆಲ್ಲರೂ ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು : ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕು; ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಓಲುವೆಗಳನ್ನು ತೋರಬಾರದು. ಸತ್ಯವನ್ನಷ್ಟೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು. ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯು ಅವಶ್ಯವೆಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಸಂಶೋಧಕರು ಬೇಕುಬೇಕೆನಿಸಿದಂತೆ 'ತಮಗೆ ತೋಚಿದ' ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಂಶೋಧಕರು ತಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಲಯದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೌತ ಜಗತ್ತನ್ನು-ವಸ್ತು, ಸಸ್ಯ ವಲಯಗಳನ್ನು-ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೊರಗಿನವರು. ಆದರೆ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಅದರಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಕ್ಷ' ಎನ್ನುವ ಸಮುದಾಯದ ಆಹಾರಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಆಹಾರಪದ್ಧತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಅಮೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಹಾರಪದ್ಧತಿ ಯೊಂದು ಅವರ ದೈನಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಚಿತ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮತ್ತು ತಿಂಡಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿದ್ದು ಅವೆರಡರ ಸ್ವರೂಪ, ನಿಯೋಗ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆನ್ನೋಣ. ಆಗ ತಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ 'ಕ್ಷ' ಸಮುದಾಯದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ತೊಡಗುವುದು ಸಹಜ. ಹಾಗೆ ವಿಭಜನೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, 'ಕ್ಷ' ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಊಟ ತಿಂಡಿಯೆಂಬ ವಿಭಜನೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಗೃಹೀತವನ್ನೂ ಹೊರಹಾಕಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ.

ಇಂಥ ನೂರಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಯನ್ನು ಆಯ್ದು ಅದನ್ನು 'ನಿರೂಪಿಸು'ವಲ್ಲಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ 'ಓಲುವೆ'ಗಳು

ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗುವವರೊಬ್ಬರೂ 'ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗಣಿತ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು' ಎಂಬೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆಂದುಕೊಳ್ಳಿ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಅಧ್ಯಯನಕರಾರರನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿರಬಹುದು: ಅ. ಗಣಿತ ಕಲಿಕೆ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ, ಆ. ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳ ಕಲಿಕೆಗಿಂತ ಗಣಿತ ಕಲಿಕೆ ಕಷ್ಟ, ಇ. ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳು ಕಲಿಯಲು ಕಷ್ಟಗಳಿವೆ, ಈ. ಕಲಿಕೆಯು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಸೂಚಕ. ಕೊಂಚ ಸರಳೀಕರಿಸಿದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಂಥವೇ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಹಿಕೆ ೩. ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬುದು ಮೌಲ್ಯನಿರಪೇಕ್ಷ ಚಟುವಟಿಕೆ

ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಂಬುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ೨ರ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಇದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಅಂಥ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಕಾಲದೇಶಾತೀತ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪೆಂದು ಈಗ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮಾದರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದದ್ದು ಈಚಿನ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ವಿಕಾಸವಾದದ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಜನಾಂಗವನ್ನು 'ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ', 'ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುವ' ಸಂಶೋಧನ ಯೋಜನೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. 'ಯೂಜಿನಿಕ್ಸ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ತಳಿಯನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ವಿಕಾರಗಳಿಂದ, ರೋಗಗಳಿಂದ, ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಜನಾಂಗದ್ವೇಷದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಾಂಗದ ಸ್ವತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಬುದ್ಧಿವಂತರಲ್ಲದ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಮಾನವರ ತಳಿಗಾಗಿ ಬಲಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯೂಜಿನಿಕ್ಸ್‌ಗೆ ಮೌಲ್ಯನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಚಲಿಸುವ ವಾಯುಯಾನವೊಂದನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ದೂರನಿಯಂತ್ರಣದ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಯಾನವನ್ನು, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆವಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ತಮ್ಮ ಶೋಧ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಎಂದೇ ಅವರು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇಂಥ ಶೋಧಗಳು ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ತಯಾರಿಕೆಗೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. 'ವೇಗವೇ

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮೂಲಕ, ಆ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಈ ಸಂಶೋಧನೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯವೊಂದಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದರ ಪರಿಹಾರವೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ವೆಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯೋಣ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ 'ಇರುತ್ತದೋ' ಅಥವಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಪರಿಕರಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದು ಇದೆಯೆಂದು ನಾವು 'ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳು'ತ್ತೇವೆಯೋ? ಇವೆರಡೂ ನಿಜ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕಾಣುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇರಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದು ಕಾಣುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವೇ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆಯೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ನವೋದಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಚಿತ್ರಣ" ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಕೊಳ್ಳಿ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಎಂದರೇನು? 'ನವೋದಯ', ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ' ಮತ್ತು 'ಚಿತ್ರಣ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಹೊರತಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಘಟನಾವಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳು

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದರೇನು? ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ನೆಲದಿಂದ, ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದಿಂದ, ಜನರಿಂದ ದೊರೆತ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥ. ಇದರೊಡನೆ ಈ ಭೂಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಆಚೆಗೂ ದೊರಕುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕಾಗುವುದು. ನರ್ಮದೆಯ ತಡಿಯ ಎಷ್ಟೋ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಅವರ ಶೋಧ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದುಂಟು. ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಸಾರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಾವಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭೂಪ್ರದೇಶ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ದಿನಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಕೃತಿಗೇ ಒಯ್ಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕೃತಿಯು ನಾಡು-ನಾಡವರ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗ, ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲಭ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅನಂತರದ ವೈಯಾಕರಣರು, ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣಕಾರರು, ಸಂಕಲನಕಾರರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಕಾರರು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಗ್ರಿ ಶೇಖರಣೆ ಮತ್ತು ಮಂಡನೆಗಳೆಂಬ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರೇ ಸರಿ. ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಬರೆಯಲು ಹೊರಟ ಕೇಶಿರಾಜ ತನಗೆ

ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿವರಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿವರಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ನಡುವೆ ಆಗಾಗ ತಾಳೆಯಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಕಾರರೂ ತಾವು ಪ್ರತಿ ಮಾಡುವ ಕೃತಿಯ ಪಾಠಗಳನ್ನು 'ನಿರ್ಧರಿಸು'ವಾಗ (ಅನವಧಾನದ ಲೇಖನ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಸಾಮಗ್ರಿಯೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುವವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ವಚನಗಳ ಸ್ಥಲಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದವರೇ ಸರಿ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ, ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆರಂಭವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ನಿಕಟಪೂರ್ವ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆದದ್ದೇನು? ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾದವು ಮತ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಂಕಲನದ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆದ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು, ಆಕರಗಳು 'ಆಧುನಿಕ' ರೀತಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡದ್ದು. ಅಂದರೆ ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸೌಲಭ್ಯ ಪಡೆದು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ತರಲಾಯಿತು. ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಲಿಖಿತರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಯಿತು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇನ್ನೂ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಶಾಸನಗಳನ್ನು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿತ ರೂಪಕ್ಕೆ ರವಾನಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ. ಮೌಖಿಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮುದ್ರಿಸುವುದೂ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ 'ಪರಿವರ್ತನೆ' ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಉಂಟು. ಇಂಥ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಪರಿಕರ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ತರಬೇತಿನ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುವ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆದಿದೆ. ಮುದ್ರಣರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಾಗ 'ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯ' ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಅವಧಾರಣೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. 'ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯ'ದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣದ ವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈಗ ತಜ್ಞತೆಯ ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಸಲಾಗುವುದು.

ನಾವೀಗ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಡುಭಾಗದಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ 'ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ'ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ: ೧. ಸಾಮಗ್ರಿ ಎಲ್ಲವೂ ಭಾಷಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು. ಈಗಾಗಲೇ ಭಾಷೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲದೆ ಉಳಿದ ಭಾಷೇತರ ಮಾಹಿತಿಯೂ ಈಗ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿತು. ಭೂ ಉತ್ಖನನ, ದೇವಾಲಯ ರಚನೆ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೇತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನೂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸುವುದು ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಸಂಕಥನಗಳೇ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಬದಲಾದವು. ಮೊದಲೇ

ಭಾಷಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಈಗ ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳಾದವು. ೨. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನದ, ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಫಲಿತಗಳಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮ 'ಅಧ್ಯಯನ ಫಲಿತ' ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೇವಲ ಆಕರಗಳಾದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವಚನಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಆ ಕೃತಿಯ ಸಂಕಲನಕಾರ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮತ್ತು ವಿಂಗಡಿಸುವಾಗ ತನ್ನ 'ದೃಷ್ಟಿಕೋನ'ವೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುದಂತೂ ನಿಜ. ಈ ಸಂಕಲನ ಮುದ್ರಿತವಾಗುವಾಗ ಆ 'ದೃಷ್ಟಿಕೋನ' ಗೌಣವಾಗಿ ವಚನಗಳ ಪಾಠ ಮಾತ್ರ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಆಕರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು, ಸಂಯೋಜಿಸುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಪದ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಇನ್ನೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಆಕರಗಳು ಹೊಸತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಜತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವೀಗ ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳು ಮಾತ್ರ. ಈ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಪುನಾರಚನೆಯ ಸಂಶೋಧನ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುವುದೆಂದು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನಾರಚನೆ

ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ೧. ಮಾಹಿತಿಯ ನೆಲೆ, ೨. ವರ್ಣನೆಯ ನೆಲೆ, ೩. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ/ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆ. ಈ ಮೂರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ನಡೆಯುವಂಥವು ಹಾಗೂ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮಾಹಿತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಯತ್ನ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಗಳು ತಂತಾನೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನೇರ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೇ ಪರೋಕ್ಷ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬಹುದು. ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯ ನೆಲೆಯ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕೃತತೆ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಒದಗುವ ಮಾಹಿತಿ, ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವಂಥದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಜಾನುವಾರುಗಳ ಗಣತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ದೊರಕುವ ಮಾಹಿತಿ ಆ ಗಣತಿ ನಡೆಯುವ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ಬದಲಾಗುವ ಕರುಗಳು ಹುಟ್ಟಿ, ದನಗಳು ಸತ್ತು, ಮಾರಾಟವಾಗಿ ಸಂಖ್ಯೆ ಏರುಪೇರಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಹೀಗೆಂದು ಮಾಹಿತಿ ಅನಧಿಕೃತವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ತಕ್ಕ ಸಂಗ್ರಹ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರದೆ, ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಂದು ಉಪಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಲಕ್ಷಣ ಜನರ

ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಾಯುತ್ತ ಕುಳಿತಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ದೊರಕುವಂತೆ ಜನರು ಮಾತನಾಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ, ಕಾಣುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇನ್ನೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಭಾವಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವಾಗ ಜನರ ಮಾತು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಈ ಅಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ರಚಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನಮಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಎಂದೂ ದೊರಕದೇ ಹೋಗಬಹುದು.

೨. ವರ್ಣನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಕಲಿಸುವ ಹಂತವಿದು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮೇಯಗಳು, ಆಧಾರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬದಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಆ ಭಾಷೆಯ ಪದರಚನೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅವಶ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿಯು ದೊರಕಿದ ಮೇಲೆ ಆ ಮಾಹಿತಿಯಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಯು ಪದರಚನೆಯ ಯಾವ ಯಾವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸಮಾಸ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಆ ಭಾಷೆಯ ಪದರಚನೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆ ಮಾಹಿತಿಯೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿನಾಯತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕು.

೩. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ/ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಏನು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಹಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳು ಗಮನ ಹರಿಸಿದರೆ ಏಕೆ ಎಂಬ ಕಡೆಗೆ ಆ ಮೂರನೆಯ ಹಂತ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವರ್ಣನೆಯ ಹಿಂದೆ, ವಿವರಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರಬಹುದಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ಆಗಲೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ದೊರಕುವುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಈ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಫಲಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ: ಇಲ್ಲವೆ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಣನೆಯ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೆ ತಲುಪಿದರೂ ಸಂಭಾವ್ಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಇಷ್ಟು ವಿವರಣೆಯ ಅನಂತರ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನಾರಚನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸ ಹೊರಡಬಹುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನಾರಚನೆ ಎಂದರೇನು? ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಪುನಾರಚನೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದರು. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಂತಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಭಾಷೆಗಳ ಸಮಾನ ಮೂಲವನ್ನು ಮರಳಿ ಕಾಣಲು ಯತ್ನಿಸುವುದೇ ಪುನಾರಚನೆ. ಅನಂತರ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ವಿಕಾಸವಾದದ ಮಂಡನೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿರುವು ಮುರುವಾದ ಪುನಾರಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಮೂಲವನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸ ತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ಪುನಾರಚನೆ ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹರಡಿತು. ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

೧. ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಹೇಗೆ ಬಂದವು ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಆ ಊರಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಜನರು ಆ ಊರಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ವಿಧಾನ, ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳು, ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಮೂಲಗಳಿಂದ ದೊರಕುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಆ ಊರಿನ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲರೂಪ, ಅನಂತರದ ವಿಕಾಸ, ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಆಸಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಇರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಅವರಿಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲೂ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

೨. ಪದರಚನೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾದ ಧ್ವನಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಪದಗಳ ಪೂರ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪದದ ಮೊದಲ ದೀರ್ಘಸ್ವರದ ಅನಂತರ ಅನುನಾಸಿಕಯುಕ್ತ ವ್ಯಂಜನದ್ವಿತ್ವವಿದ್ದರೆ ಆ ಅನುನಾಸಿಕವನ್ನು ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದ ಕೈ ಬಿಡುವ ಧ್ವನಿಪರಿವರ್ತನೆಯೊಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ತೋಂಟ>ತೋಟ, ದಾಂಟು>ದಾಟು ಆದುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಧ್ವನಿ ನಿಯಮಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಪದಗಳ ಹಳೆಯ ರೂಪಗಳ ಪುನಾರಚನೆ ಸಾಧ್ಯ.

ಪುನಾರಚನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸದ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪುನಾರಚನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಜೀವನಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ

ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಕಾಲೀನ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪುಗಳಾಗುವ ಅವಕಾಶವಿರುವಂತೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗಲ್ಭ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅರಿತವರು 'ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ'ವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರರೆನ್ನೋಣ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಕೈ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಸಿಗುವ ವ್ಯತ್ಯಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ವರ್ತನಾತ್ಮಕ ವೈಸಾದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಾವು ತಿಳಿದಂತೆ ಶುದ್ಧ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಧ್ಯಯನ ಎರಡನೆಯ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ದಾಟಿದಾಗಲಂತೂ ಈ ಮಾತು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸತ್ಯ. ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಾಗಲೀ, ವಿವರಿಸುವುದಾಗಲೀ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಾಗಲೀ, ತನಗೆ ತಾನೇ ಪೂರ್ಣರೂಪಿಯಾದ, ಕಾಲದೇಶ ವಿಮುಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಫಲಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ನಾಶದಲ್ಲಿ, ದೇವಾಲಯಗಳ ವಿನಾಶದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುನಾರಚನೆ ಒಟ್ಟು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಉತ್ಥಾನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಹಾಗೂ 'ಹಿಂದೂ' ಅವನತಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಇಂಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುವ ಈ ಕಾಲದ ಫಲಿತ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಜಯನಗರದ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳೇ ವಿನಾಶವಾಗಿ, ಸಾಕಷ್ಟು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಹಾಗೇ ಜಾಗೃತ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಕಾಗದು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ವಿವರಣೆಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಸಾದೃಶ್ಯದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ವಿಜಯನಗರದ ಚರಿತ್ರೆಯೊಡನೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಗ ನಾವು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸದ್ಯದ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ, ಅದರಲ್ಲೂ ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿ ಪ್ರೇರಿತ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ, ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಮಾಹಿತಿಯಾಗಲಿ, ವರ್ಣನೆಯಾಗಲಿ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ'ವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿ ಹತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಜರುಗುವ ಭಾರತದ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರಕುವ 'ಮಾಹಿತಿ' ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಈಚಿನ ಎರಡು ಜನಗಣತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ

ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ 'ಮಾಹಿತಿ'ಯ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಜನರ ಬಹು ಭಾಷಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಜನರ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬುದು ಸರ್ಕಾರದ ನೀತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ನಮಗಿಲ್ಲಿ, ಅಂಥ ನೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಮಾಹಿತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಆ ನೀತಿ ಏಕೆ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಲ್ಲ.

ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವರ್ಣನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲವು. ಈ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿಗಳಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮೂಲಕ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ರಾಚನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ವರ್ಣನೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾಷೆಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದಕ ವ್ಯಾಕರಣ (ಜನರೇಟಿವ್ ಗ್ರಾಮರ್)ದ ಮೂಲಕ ಹೊರಡುವ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ತುಂಬ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ದೊರಕಿರುವ ಮಾಹಿತಿ ಒಂದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ: ಸಾಕ್ಷರತಾ ಆಂದೋಲನವೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ರೂಪಿಸಿ ಸ್ವಯಂಸೇವಾಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೇ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವವರು, ಇಂಥ ಆಂದೋಲನಗಳಿಂದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾದವರ ಅಂಕಿಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಯೋಜನೆಯ ಸೋಲುಗೆಲವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ವಿವರಣೆ ಗಮನಿಸದೆ ಹೋಗುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಈಗ ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಬೇಕಿದ್ದವರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು. ಸರ್ಕಾರದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ತೀವ್ರ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿನ ಲೋಪಗಳಿಂದ ಸರ್ಕಾರವೇ ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿದ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನು ತಡೆದು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನಾಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆ ಯೋಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರದ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಗುರಿಪಡಿಸಬಲ್ಲುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ವರ್ಣನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಕೂಡ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಮುಕ್ತ'ವಾಗಿರಲಾರವು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಂಡಂತಾಯಿತು.

ಅಧ್ಯಯನದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಂತವೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಬಲ್ಲುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಹಂತದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಪರಸ್ಪರ ವೈಸಾದೃಶ್ಯವುಳ್ಳ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಒದಗಿಬರುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಆಯ್ಕೆ

ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ತಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವನ್ನೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲದೇ ಇರಬಹುದು. ಸಂಶೋಧಕ/ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಈ ಆಯ್ಕೆರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪದವು. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಾತ್ವಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿರುವಂತೆ, ಅವರಿಗೆ ಅಂಥ ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರು, ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೊದಲ ಎರಡು ಹಂತಗಳೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿತ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಅಧ್ಯಯನದ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಿಕೆ (ಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಟ್) ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಹಾಗೂ ಈ ರೂಪಿಕೆಯನ್ನು ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸಿದ ಸತ್ಯವೇ ಇದ್ದ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಈ ವಿಸಂಗತಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಸನಾತನತೆಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತ ಕೂರುತ್ತೇವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಪಾಠದ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ದೊರಕಿರುವ ಅವಧಾರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ರೂಪಿಸಿ ನಿಯಮ, ಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಈ ಮೂಲಪಾಠದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ, ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಮನ್ನಣೆ ದೊರಕಿದುದೇ ನಮ್ಮ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಮೂಲಕ. ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಒದಗಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನೊಪ್ಪಿದ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಕೃತಿಗಳ ಅಧಿಕೃತ ಪಾಠಗಳ ಸಿದ್ಧತೆಗೆ ಸನ್ನದ್ಧರಾದರು. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ಶುದ್ಧಪ್ರತಿಗಳು, ನಕಲುಗಳು, ಪಾಠಗ್ರಂಥಿಗಳು, ಪಾಠಾಂತರಗಳು, ಮಾತೃಕೆ ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಪಾಠ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲ. ಮೂಲಪಾಠದ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದವರುಂಟು. ಅಂದರೆ ಈ ಪುನಾರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ಪ್ರಚಲಿತ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒದಗಿಬಂದುದಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಅಕ್ಷರದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಅಧಿಕೃತತೆಗಳು ಒಂದು ಸನಾತನ ಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೂಡಿದ ರೂಪಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಗ ಮೂಲಪಾಠವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆದರ್ಶವಾಗಿ, ಅದರ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲ ಬುಡ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದ ಈ ವಿಧಾನಗಳು ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಹೀಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವಾಗ ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರಂತೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಿಗಡಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಪುನಾರಚನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜರುಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನಾರಚನೆಯನ್ನು ಆಗ ಮಾಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೂಪಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆ ಪುನಾರಚನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಪ್ರಗತಿಶೀಲವೋ, ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯೋ, ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಯೋ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ.

ಪೆರು ದೇಶದ ಭಾಷಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲವಾಗಿ ಆ ದೇಶದ ಅನಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಭಾರತದಂಥ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಂಜರಿತಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೂ ಸಂಕಲಿಸಿ ವಿವರಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಇಂಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ 'ಬಡ ದೇಶಗಳ' ಬಡತನ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬಹುಭಾಷಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಆ ದೇಶದ ಬಡತನ ಅದರ ಹಣೆಬರಹವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಪಾಯವಿರುವುದು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇಂಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಗಳು ನಂಬಿದವು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ಆ ದೇಶಗಳ ಭಾಷಾಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಹಾಗೂ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಭಾಷೆಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆಡುಗರಿಲ್ಲದೆ ವಿನಾಶಗೊಳ್ಳಲೂಬಹುದು. ಭಾಷಾನಾಶ ಅಸಹಜವಾದ, ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬಹುಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಾಪಕ ಬಳಕೆಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಆ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯ ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲವನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 'ಅಧ್ಯಯನ'ದ ಪರಿಣಾಮ ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನಾರಚನೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುತ್ತದೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು ನನ್ನ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನಾರಚನೆಯು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಯಕೆಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ, ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಷ್ಟೆ ಈ ಬರಹದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

೨

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ : ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಡಾ. ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಾನು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು: ಇಂದಿನ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೇವಲ ನನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡುದು ಅಮೆರಿಕಾದ ಮಯಾಮಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ; ನಾನು ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವನ್ನು ಸೇರಿದನಂತರ ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆರು ಜನ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂಬತ್ತು ಜನ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೆರಿಕಾದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ದೊರಕುವ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ದೊರಕುವ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪೂರಕ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ - ನಡೆಯ ಬೇಕಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೇ ಸಂಶಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾಷಣವನ್ನು ನಾನು 'ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ನಾನು ಇಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಮಿತಿಗಳಿಗೇ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆಂದು ಕಂಡರೂ ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಅದಲ್ಲ; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಉತ್ತಮಮಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಅರಿವು ನನಗಿದೆ.

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥವಿತ್ತು: ಲೇಖಕರ/ಕೃತಿಗಳ ಕಾಲ-ದೇಶ ನಿರ್ಣಯ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಶೋಧ, ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ - ಇವುಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ಮತ್ತು ಈ ಕಾರ್ಯ ಅಂದು ಅತ್ಯಂತ ಜರೂರಿನದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ

ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ 'ಸಂಶೋಧನೆ'ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ: ಇಂದು ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯಾಧಾರಿತ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೌಖಿಕ ವಾಙ್ಮಯ ಸಂಪಾದನೆ - ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಾಗಿ ಶತಮಾನದ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಡಾ. ತಾರಾನಾಥರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಸಂಕಲನವು ಈ ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ : 'ಶಾಸನ ಶೋಧ', 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ', 'ಭಾಷಾ ಶೋಧ', 'ಛಂದಃಶೋಧ', 'ಕಾಲ-ಮತ-ಕರ್ತೃತ್ವ ಶೋಧ', 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೋಧ', 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ' ಮತ್ತು 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯೋದಯ ಶೋಧ'. ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉಪವರ್ಗಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಮತ್ತು ಈ ಸಂಕಲನವೂ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಖೇದದ ಮಾತಾದರೂ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಂದು 'ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂಕಲನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕೈದು ಉಪವರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಾಧರಿತ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ.

೧. ಸಂಶೋಧನ-ಪೂರ್ವ ಕಾರ್ಯ

ಯಾವುದಾದರೂ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು/ವಿಷಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣಮಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಇದುವರೆಗೆ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ/ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಕಾರ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂದು ನಾನೇನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಂದೂ, ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ಆ ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ದುಃಖದ ಸಂಗತಿ.

ಹೆಚ್ಚಿನ ನನ್ನ ಅಮೇರಿಕನ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತಯಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರೆ ಅದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಒಂದು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅವರುಗಳು ಒಂದು ವಾರ ತಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳ ಸೂಚಿಯನ್ನು (Bibliography) ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (ಗ್ರಂಥ - ಲೇಖನಸೂಚಿಗಳ ಮೂಲಕ, ಇತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಮೂಲಕ, ಇತ್ಯಾದಿ). ಅನಂತರ, ಎಲ್ಲಿಂದಲಾದರೂ ಆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಓದಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಮುಖ್ಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಂದಿನ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ತಾವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದುದನ್ನು ಆ ಲೇಖನಗಳು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದರೆ, ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆತು, ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ, ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು

ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳುಗಳನ್ನು ಅವರು ಈ ಬಗೆಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ 'ಕಾಂಪ್ರೆಹೆನ್ಸಿವ್ ಲಿಖಿತ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯ ನಂತರ ಸುಮಾರು ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ಘಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ನಡೆಯುವ 'ಮೌಖಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪರೀಕ್ಷಕನೂ ಮೊದಲು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ 'ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯ' ಬಗ್ಗೆ - ಎಂದರೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿ - ಲೇಖನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಓದಿದ್ದಾನೆಯೆ, ಓದಿದ್ದರೆ 'ಅ' ಕೃತಿಯ ವಾದವೇನು, 'ಇ' ವಿಮರ್ಶಕನು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, 'ಉ' ಕೃತಿಯು ಎಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಯಾವನಾದರೂ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಕನನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಓದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ, ಸಂಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪುನಃ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಉದ್ದೇಶ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಸ್ವಂತವಾಗಿ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾನೆಯೆ ಅಥವಾ ಕೃತಿಚೌರ್ಯವೇನಾದರೂ ನಡೆದಿದೆಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮತ್ತು ಗೊತ್ತಿರುವ ಪುನರುಕ್ತಿ ಆಗದೆ ಇರಲಿ ಎಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವ ತಯಾರಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಅಧಿಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ತಯಾರಿ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮತ್ತು ಎಂ.ಫಿಲ್. ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ತಾನೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು/ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ : ೧. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕುರಿತೂ ಕೂಡಾ ಅವರ ಕೃತಿ - ಲೇಖನಗಳ/ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೃತಿ-ಲೇಖನಗಳ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅಂತಹ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯ ಕೆಲಸದ ಬಗ್ಗೆ 'ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಕಾರ್ಯ', 'ಯಾಂತ್ರಿಕ', ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಗಳಿರುವುದು. ಅಮೆರಿಕಾದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಇರಲಿ, ಎಲಿಯಟ್-ಲಾರೆನ್ಸ್ ಮುಂತಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಗ್ರ/ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಸಹಿತ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯನ್ನು (Enumerative Bibliography) ತಯಾರಿಸಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಫೆಲೋಷಿಪ್‌ಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅಂತಹ ಲೇಖಕರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ದೊರಕದಿದ್ದರೆ ನೂತನ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಶೋಧನೆ ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

೨. ಪರೀಕ್ಷಕರು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯ ಸ್ಥಾನ ಮಾನ-ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಮತ್ತು/ಅಥವಾ ಅನುಕಂಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪದವಿಗೆ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು; ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳೂ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಸ್ಪಾದೃಶ ಔದಾಸೀನ್ಯವನ್ನು ತಾಳುವುದು. ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಪದವಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರಬಂಧ ದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗ ಅಸಾಧಾರಣ ಮೌನವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಡುವಂತಹ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿ ಪಡೆದರೂ ಉಚಿತ ಅಧ್ಯಾಪನ - ಅವಕಾಶಗಳು ಸಿಗದೆ, 'ಗುತ್ತಿಗೆ' ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರತಿಫಲಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಆ ಪದವಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ನಿರುತ್ಸಾಹ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಸಂಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ಪದವಿ ಸಿಕ್ಕದಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಷ್ಟು ಅಪರೂಪ. (ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಎಸ್. ಅನಂತನಾರಾಯಣ ಅವರದು ಒಂದು ಅಪರೂಪವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ಖೇದಕರ ಅಪವಾದ.)

೨. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮೇಯ'ದ (Hypothesis) ಸ್ಥಾನ

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ 'ಪ್ರಮೇಯ'ವೊಂದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅನಂತರ ಸಂಶೋಧನೆ ಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ, ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಮಾನವಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಅಗತ್ಯವೆ?

ಪ್ರಮೇಯಾಧಾರಿತ ಸಂಶೋಧನೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾನವಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ (ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ) ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು; ಮತ್ತು ಈ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕ್‌ಹೀಮ್ (Emile Durkheim). ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನವನ್ನೂ 'ವಿಜ್ಞಾನ'ದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತರಬೇಕೆಂಬ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ (ಎಂದರೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಿತವಾದ ಮತ್ತು ಪುನಃ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಬಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನ) ಡರ್ಕ್‌ಹೀಮ್ 'ಪ್ರಮೇಯ - - ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ/ಸಾಕ್ಷ್ಯ - - ಪುನಃಪರಿಶೀಲನೆ - - ತೀರ್ಮಾನ' ಎಂಬ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದು, 'ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ', 'ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ದತ್ತಾಂಶಗಳು (Data)', ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪಯೋಗ, ಇತ್ಯಾದಿ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದನು. ಅವನ ಮಾದರಿಯನ್ನ ನುಸರಿಸಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾದರಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಮರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು.

ಈ ಮಾದರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನನಗಿರುವ ಆತಂಕವೇನೆಂದರೆ, ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವಿದ್ದ ಕೂಡಲೇ ಮಾಹಿತಿ/ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಅದಕ್ಕನುರೂಪವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. (ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ನಾನು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದೇನೆ.) ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ವನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಯಾವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಅಮೆರಿಕಾದ ಸಂಶೋಧನಾಲಯಗಳಿಂದ ಕಾಫಿ/ವಿಸ್ಕಿ ಸೇವನೆ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ 'ತೀರ್ಮಾನ'ಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಕಾಫಿ-ಮಿತ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಸ್ಕಿ ಸೇವನೆ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದು - ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇನ್ನೂ ಖಚಿತವಾದ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಸರಿ ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಒಂದೇ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತಲಪಿದವು: ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮೂಲ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯೆಂದರೆ 'ಸಾತತ್ಯ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ' (continuity and change).

ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಾಗುವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಾರಂಭ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಬದಲು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ; ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಯಾವ ಉತ್ತರಗಳಾದರೂ (ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಉತ್ತರಗಳೂ) ನಮಗೆ ದೊರಕಬಹುದು.

೩. ಖಚಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ನೂತನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನೂತನ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ; ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ, ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಈ ಸಂಶೋದನೆ ಯಾವ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಇಂದಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ (ಚಾರಿತ್ರಿಕ/ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ/ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ/ವಸಾಹತೋತ್ತರ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಖಚಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಕೊರತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದರೆ :

ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಶಿವಾಜಿ-ಟಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೆಂದು (ವೀರಕೇಸರಿಯವರ ದೌಲತ್, ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರ ಸುಲ್ತಾನ ಟಿಪ್ಪು, ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರ ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನ ಕನಸು,...) ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಎರಡು ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಪರಿಚಯವಿದ್ದರೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ', 'ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ', ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯವಿದ್ದರೆ, ಈ

ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬಹು ಹತ್ತಿರ ಬರುವ, ಗ್ರೀನ್‌ಬ್ಲಾಟ್, ಲೂಯಿ ಮಾಂಟ್ರೋಸ್, ಮುಂತಾದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬೆಳೆಸಿರುವ 'ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ' (New Historicism) ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು/ಬಹು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಯೇ (ಅದು ಇಂದಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು) ಅರ್ಥೈಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ 'ಸ್ವರಾಜ್ಯ-ಶತ್ರು ರಾಜ್ಯ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಶಿವಾಜಿ, ನಾನಾ ಸಾಹೇಬ್ ಪೇಶ್ವಾ, ಸಿರಾಜುದ್ದೌಲ, ಟಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಪ್ರಾಯಃ ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವಿದ್ದರೆ, ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ತುದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ತಲುಪುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ, ಅಂದಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಮತಾಂತರ'ವೂ ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ನೀಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಒಂದು 'ಶಿಕ್ಷೆ'ಯೆಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. (ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ "ಮರ್ಚೆಂಟ್ ಆಫ್ ವೆನಿಸ್" ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಯಹೂದಿ ಶೈಲಾಕ್‌ಗೆ ಕೊಡುವ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂದರೆ 'ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ' ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.)

ಕೂಡಲೇ ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಇಷ್ಟೇ: **ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಂದು ಖಚಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರಬೇಕು; ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು.** ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ (ಈಗಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ) ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳು/ಲೇಖನಗಳು ಕೇವಲ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರದೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿವರಗಳು ಮುಖ್ಯ; ಆದರೆ ಅವುಗಳೇ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಖಚಿತ ವಿವರಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಶೋಧಕನು ಸಾಧಾರಣೀಕೃತ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಮೆರಿಕನ್ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಎಹ್ನಿಂಜರ್ 'ಕೃತಿ ವಿವರಗಳು/ದತ್ತಾಂಶಗಳು' ಮತ್ತು 'ತೀರ್ಮಾನಗಳು' ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು 'ವಾರಂಟ್' ಅಥವಾ 'ಪ್ಯಾರಡೈಮ್'/'ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಹಿತೆ' ಎಂದು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. (ನೋಡಿ : Douglas Ehninger, "Influence, Belief and Agrument" 1974)

೪. ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಶ್ವಸನೀಯತೆ

ಅ. ಪ್ರಮಾಣ-ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು : ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು, ಯಾವುದನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅತಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳೂ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದವುಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೆ

ಹಾಗೂ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಮಾಣ-ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ವರ್ಣಸಂಕರದ ತೀವ್ರ ಭೀತಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ 'ಈ ಭೀತಿ ಕೇವಲ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇತ್ತೆ?' ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಭೀತಿ ಇದೊಂದು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವಪುರಾಣದ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಈ ಭೀತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; "ವರ್ಣಸಂಕರಮಾಗಲೀಯದಂತೆ" ಎಂಬ ಆಶಯ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ "ಅಗ್ನಿಭೂತಿ"ಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ನಾಗಶ್ರೀಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮುದ್ದಾಡಿದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಬಾಲಕಿಯ ಕಡೆ ಹಣ್ಣನ್ನು ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ: ತಮ್ಮ **ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನ** (೧೯೮೭) ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ "ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಗೂಂಡಾಗಿರಿ"ಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; "ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಘಟ್ಟಿ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ನಾಗಾರ್ಜುನ ಕೊಂಡವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಜೊತೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲೇ ಧ್ವಂಸಪಡಿಸಿದರು" (ಪು. ೧೭). ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಭಗವಾನ್ ಅವರು ಕೊಡುವ ಆಧಾರ ಎ.ಎಚ್. ಲಾಂಗ್‌ಹರ್ಸ್ಟ್ ಎಂಬುವವನು ಬರೆದಿರುವ "The Buddhist Antiquities of Nagarjunakonda" (೧೯೩೮) ಎಂಬ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕ ಕೃತಿ. ಲಾಂಗ್ ಹರ್ಸ್ಟ್‌ನ ಕೃತಿಯಿಂದ ಅವರು ಉದ್ಧರಿಸುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ : "...Local tradition relates that the great Hindu philosopher and teacher Shankaracharya of medieval times came to Nagarjunakonda with a host of followers and destroyed the Buddhist monumnets. Be this as it may,..." (ಪು. ೧೭).

ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗಮನೀಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಲಾಂಗ್‌ಹರ್ಸ್ಟ್ ಒಬ್ಬ 'ಸರ್ವೇಯರ್' ಆಗಿದ್ದನೇ ಹೊರತು ಇತಿಹಾಸತಜ್ಞನಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅವನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಘಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ 'ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆ' ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿ-ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ದಂತಕಥೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಇರುತ್ತವೆ; ಇವುಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು? "Be this as it may" (ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ) ಎಂದು ಲಾಂಗ್‌ಹರ್ಸ್ಟ್ ಸ್ವತಃ ಆ ಕಥೆಗೆ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು 'ಶೂದ್ರರಿಗೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವೈದಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ

ಮತ್ತು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಲು ಅಸಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, ಅವರು ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡವನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದು ಭಗವಾನ್ ಅವರ ಮಡುಕು ತೀರ್ಮಾನ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇಂದು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಯಾವ ರಾಜಾಶ್ರಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅವರೇನೂ ಯಾವ ಸೇನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರರನ್ನು ಅವರು ಸೋಲಿಸಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ; ತಮ್ಮ ಸಹಸ್ರಾರು ಅನುಯಾಯಿಗಳೊಡನೆ ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡವನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ.

ಆ. ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ವ್ಯಾಮೋಹ : ಎಂತಹ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ/ನಿಲುವುಗಳ ವ್ಯಾಮೋಹವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಮತ್ತು ಇತರರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ 'ಒಂದು ಕಾಲಖಂಡದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅರ್ಧ ಭಾಗ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು' ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸತ್ಯ, ಆದರೆ 'ಅರ್ಧ ಸತ್ಯ'. ಹೀಗೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಶಿವಾಜಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಸೇರಿದಂತೆ ಈಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರ್ಧ ಭಾಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ದಾಖಲಿಸಬೇಕು (ಶಿವಾಜಿಯ ತಂದೆ ಷಹಜಿ ಬೆಂಗಳೂರನ್ನೇ ತನ್ನ 'ರಾಜಧಾನಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನು). ಹೀಗೆಯೇ, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ 'ತೆಲುಗು' ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿದ್ದ, 'ಪೋಷಕನಾಗಿದ್ದ' ಎಂಬುದೂ ಅರ್ಧ ಸತ್ಯ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕವಿ-ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಕನ್ನಡ-ತೆಲುಗು ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ ಪ್ರೀತಿ-ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. 'ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಪತನ ಮೀರ್‌ಸಾಧಕನ ವಂಚನೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು' ಎನ್ನುವಾಗ, 'ಮೀರ್‌ಸಾದಕ್' ಎಂಬುವವನೊಬ್ಬ ಇದ್ದನೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ/ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೀರ್‌ಸಾಧಕನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ.)

ಅರ್ಥಾತ್, ಸಂಶೋಧಕನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಿಷಯದ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ 'ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾಗಿರಬೇಕು'. ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯೇ ಸಂಶೋಧಕನ ಗುರಿ, ನಿಜ; ಆದರೆ, ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನಾ ಮುಖಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದರ್ಶಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವೂ ಸಂಶೋಧಕನಿಗಿರಬೇಕು. ಸುಲಭ ಹಾಗೂ ಸರಳೀಕೃತ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವೇ. ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಕೊಡುವ **'ಸಾಕ್ಷ್ಯ'ದ ವಿಶ್ವಸನೀಯತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ವಿಶ್ವಸನೀಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.**

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಇಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅನೇಕಾನೇಕ ಭಾಷಾ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳು, ಕೊಡುವ (ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ) ತಪ್ಪು ಉದ್ಧರಣಗಳು, ಕೃತಿಯ/

ಲೇಖನದ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಡುವ ತಪ್ಪು ವಿವರಗಳು - ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪಟ್ಟಿಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಾಯಃ ಶಿಕ್ಷಕ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಪದವಿಯನ್ನೂ ಕಡ್ಡಾಯ ಮಾಡಿದಾಗಿನಿಂದ (ಇದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಿಗೆ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕಡ್ಡಾಯ), ಎಂದರೆ ಕೋಠಾರಿ ಕಮೀಶನ್ ಕಾಲದಿಂದ ಸಂಶೋಧನೆ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮಾದರಿ ಸಂಶೋಧಕರು ನಮ್ಮೊಡನೆ ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಇಂದಿಗೂ ಅವರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಸಂತೋಷದ (ಮತ್ತು ತುಸು ಆಶ್ಚರ್ಯದ) ಸಂಗತಿ.

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದಿನಾಂಕ ೪.೧.೨೦೦೫ರಂದು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದ ಲಿಖಿತ ರೂಪ.)

೩

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆ

ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್

ಎಲ್ಲ ಸಂಶೋಧನೆಯು ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆದ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅದು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ, ಅಂಥ ಆಕರಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ವಿಧಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಒತ್ತಾಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವರ್ತಮಾನವೂ ಬಹುರೂಪಿಯು ವಿರೋಧಗಳಿಂದ ನಿಬಿಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ 'ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯೇ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುರಿ' ಎಂಬ ಘೋಷವಾಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೊರಡುವವರೂ ಹತ್ತು ಹಲವು ವಿಚಾರಗ್ರಂಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೆರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಶೋಧನೆಯು 'ಮರುರಚನೆ'ಯೇ ವಿನಾ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಅದು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಇರುವ ಹಾಗೆ, ತಟಸ್ಥವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ' ಹೇಳುವ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ, 'ನಡೆದ' ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದುದನ್ನು, ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಇಂದಿನ ಹುನ್ನಾರಗಳಿಗೆ 'ಚಿಮ್ಮುಹಲಗೆ'ಯಾಗಿ ಬಳಸುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯು, ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂಧನವಾಗುವುದೆಂದು, ಅ-ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವವರು ನಿಜದಲ್ಲಿ ಹಾಗೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಿಂದ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪಗಳಂತಹ ಅಶಾಬ್ದಿಕ ಆಕರಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಅನೇಕ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದವರೆಗೂ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ನಿಜ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಎಚ್ಚರಗಳನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಭಾಷಿಕ ಪಠ್ಯ'ಗಳು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವಾಗಿಯೇ ಚಲನಶೀಲ. ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳು ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷೆಯೆಂಬ ಮಾಧ್ಯಮವೇ ಚಲನಶೀಲವಾದುದರಿಂದ 'ಬದಲಾಗದ' ಪಠ್ಯಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾ.,

ಬಸವ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮಿಂದ ಹಳಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರವೇಶವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಓದಲಾಗುವ/ಹಾಡಲಾಗುವ ವಚನಗಳು, ಅಂತೆಯೇ ಯಾರದೋ ಮನೆಯ ಗೃಹಿಣಿಯು ಗುಣುಗುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟು ಓದುಗಳೋ ಅಷ್ಟು ಪಠ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮ. ಒಬ್ಬನೇ ಓದುಗನು, ಒಂದೇ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದು ಅವನ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪರಿಣಾಮ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಓದುಗನೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದಷ್ಟನ್ನು ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಗತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳ ಸಂಧಿಸ್ಥಾನ.

ಕಳೆದ ಒಂದೆರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಗೈರುಹಾಜರಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಜೆಂಡಾವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನೇರವಾದ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಬಯಸದಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ "ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ"ಯನ್ನು, ನಿರ್ಲಕ್ಷದಿಂದಲೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸತ್ಯಗಳು ಅಸಾಹಿತ್ಯಕವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಚಿಂತನೆಯ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗಳಿಂದಲೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಕಳೆದ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ತನಗಿದ್ದ ಒಂಟಿ ಆಯಾಮದ ಬದಲಾಗಿ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ, ಹಳೆಯದು ಅಸಮರ್ಪಕವೆಂದು ತೋರತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗುವುದು ದೋಷವೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಇಂಥ ಕಡೆ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶಿತ ಆಶಯ ಅಥವಾ ಓದುಗನಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದ ಆಶಯಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಆಶಯಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತವೆ. ಬದಲಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಮಾಡಬಹುದಾದ ಬಹುಮುಖೀ ಆಶಯಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಅಂಶವು ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅನವಧಾನದಿಂದ ಯಾವ ಸೃಷ್ಟಿಯು ನಡೆಯಲಾರದು. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರದು.

ಭಾಗ-೨

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಶೋಧಕನು ಎದುರಿಸುವ ಕೆಲವು ಸವಾಲುಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅವನ್ನು ಮೀರುವ ಬಗೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ :

೧. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಲೋಕದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಿಸರದಿಂದ ದತ್ತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ದ್ವೀಪಸಮವಾದ, ಸ್ವಂತ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ನೀಡಲಾದ ಲೋಕದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಅದರಾಚೆಗಿನ ಅನ್ಯವೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಬಲವೂ ಆದ ಬಹು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೇರುವ ಲೋಕದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಂತರ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೂಲವಾಗಿಯೇ ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮುದಾಯದ ಹೇರಿಕೆಗಳನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಎದುರಿಸಬಹುದು. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ತಂದೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಅದರ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಸಂಶೋಧಕನ ಲೋಕದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸಂಶೋಧಕನ ಒಳದನಿಗಳಿಗೂ ವೈದಿಕ-ನಗರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನ ಸೂಚನೆಗಳಿಗೂ ಖಚಿತವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ತುಡಿತಗಳು ಅಳಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕಡೆ, ಸಂಶೋಧಕನ ಪ್ರತಿಭೆಗಿಂತ, ಅವನ ಧೈರ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಸಿಗುವ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶಗಳೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಗೈಡ್ ಆದವನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಒತ್ತಾಯಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಒಳನೋಟಗಳು ಮುಸುಕಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಡಾ ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿರುವ ಹಲವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅವರು ನೀಡಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವಾದ ಸಾಧನೆಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಗೈಡ್ ಕೇಂದ್ರಿತ'ವಾದ ಏಕತಾನದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅನೇಕ ಸಲ ನಿಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವೇ ನಿಮ್ಮ ಲೋಕದರ್ಶನವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಓದಿನಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಒಳನೋಟಗಳು ನೀವು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈಧಾನಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. 'ನಾವು ಏನನ್ನು,

ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೇ? ಅಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ?" ಎನ್ನುವುದೇ ಆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಲೋಕದರ್ಶನವೇ ನಾವು ಕಾಣುವ ನೋಟಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಾದರೆ, ಹೊಸದನ್ನು ಕಾಣುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾದರೂ ಅಲ್ಲಿದೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲೋಕದರ್ಶನ ಮತ್ತು ತೆರೆದ ಮನಗಳ ನಡುವೆ ಚಲನಶೀಲ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಶೋಧಕನು ವಕೀಲನ ಹಾಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಕೃತಿಯೇ ನೀಡುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳು ವುದಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿದೆ. ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನವು ನಮಗಿರುವ ಲೋಕದರ್ಶನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕೊಡದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ತರಬಹುದು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವ-ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಗಳ ಜೋಡಿಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು.

೨. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನವಾದ ಓದು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅಡಚಣೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ, ನಾವು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಿತಿಯನ್ನೋ ಕೃತಿಯನ್ನೋ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆಂದು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಆ 'ಇಷ್ಟ'ವೇ ಅಧ್ಯಯನದ ತಡೆಗೋಡೆಯಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ, ಭಾವಗಳು ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಭಾವುಕವಾಗಿ/ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಅಗತ್ಯಗಳು ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಓದುಗನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಕಾರಣವೋ? ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಅವೆರಡರಿಂದಲೂ ರೂಪಿತವಾಗುವುದೋ? ಒಂದೇ ಕೃತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಓದುಗರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವೋ ಅಲ್ಲವೋ? ಇಂಥ ಕಡೆ ಅನೇಕ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರನು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರಗಿನವನಾಗಿ ಮತ್ತು ಒಳಗಿನವನಾಗಿ, ಎರಡೂ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಓದುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಗ, ಹೊರಗಿನಿಂದ ನಡೆಸುವ ಓದಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಮೂಡಿಬರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಳಗಿನವನಾಗಿ ಓದಿದಾಗ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಅವನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೀರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ರಚನಾತಂತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನು, ಕೃತಿಯನ್ನು ರಸಹೀನ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಯಂತೆ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸ-ದೂರ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಮತೋಲನವು ಏರ್ಪಡಬೇಕು.

೩. ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ತ್ವ, ವೈಧಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಉಪಕರಣಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಆಕರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಲ ಇವು

ಗೊತ್ತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಒತ್ತಾಯಗಳ ಫಲವಾಗಿಯೂ ಮೈದಳೆಯಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಹೇಗೂ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಹತ್ತು ಹಲವು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಒರಟೊರಟಾಗಿ ಬಳಸುವ ಹಾದಿಯು ಆಕರ್ಷಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಕೇವಲ ಕಾಮನ್ ಸೆನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೊಂಡು ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸರಳ ದಾರಿಯೂ ತೆರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಹಾದಿಯೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಒಳಹೊಗಲು ಕೃತಿಯೇ ನೀಡಿರಬಹುದಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಒಳಹಾದಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕೃತಿಕಾರನೂ ಅನ್ಯಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ಕೃತಿಯೇ ನೀಡುವ ದಾರಿಗಳೂ ಅದರ ವಿಘಟನೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಗ್ರಾಮಾಯಣ" ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂವೇದನ ಕೇಂದ್ರವು ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರೇ ಆಗಿರುವುದರ ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಕೃತಿಕಾರರ ಲೋಕದರ್ಶನದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಹಾದಿಯೂ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗದೆ ಇರಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ, ಅದು ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಈ ವಿವೇಕವು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ 'ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ'ಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆದು, "ತಾನುಂಟೋ ಮೂರು ಲೋಕ ಉಂಟೋ" ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳೂ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಲೋಕಶಿಲ್ಪ'ದ ಬದಲಾಗಿ "ಭಾಷಿಕ ಶಿಲ್ಪ'ದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಎಲ್ಲ ನಿಲುವುಗಳೂ ವಂಚನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳ ಸಾರಾಸಗಟಾದ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಅನಗತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬಹುಮುಖಿಯೇ ಆಗಿದ್ದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ಉಚಿತಾನುಚಿತ ವಿವೇಕವನ್ನು ಬಳಸಿ, ಅಗತ್ಯವಾದುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ, ಬಳಸುವ/ಬೆಳೆಸುವ/ಬದಲಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು.

೪. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವವರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು. ಕೆಲವು 'ಸಂಶೋಧಕ'ರಂತೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಪರಿಭಾಷೆಗಳೆರಡೂ ಸಂಶೋಧನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೊಸಗನ್ನಡ

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಲುವಿನ ಅಸಮರ್ಪಕತೆಯು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ, ಇರಬೇಕು. ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದಲೇ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು 'ವಿಮರ್ಶೆಯ ರಾಜಕಾರಣ'ವೆಂದು ಕರೆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದುವರೆಗೆ ಅನ್ವೇಷಿತವಾಗದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು, ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವಿಧಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾಡುವ ಸಂಶೋಧನೆಯು ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮಾತು ಬಂದಾಗಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬರವಣಿಗೆಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಅನಗತ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಿಸುವವರಿಗೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿ, ಸರಳವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಾತು ಎಲ್ಲ ಸಂಶೋಧನೆಯಂತೆಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಭಾಷೆಯು ಗೋಜಲು ಗೋಜಲಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸ್ವಂತ ಪರಿಮಿತಿಯೇ ಕಾರಣ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೂ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಆಕ್ಷೇಪಣಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಅಂತರವಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ನಾವು ನಮ್ಮ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಾಗ ಸಂವಹನವು ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದು.

೫. ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ ಅದು ರಚಿತವಾದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಕನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳದೇ ಮೇಲುಗೈ ಆಗಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಲೇಖಕನ ಅಥವಾ ಕೃತಿಯ ಉಗಮದ ಸಂದರ್ಭದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದೇ ಅಪರಾಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕನ ಘೋಷಿತ/ಅಘೋಷಿತ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬಾಹಿರವಾಗಿತ್ತು. 'Trust the tale and not the teller' ಎನ್ನುವುದು ಅಂದಿನ ವೇದವಾಕ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬನೇ ಲೇಖಕನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಒತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಏಕೆ ಮೈದಳೆಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೇವಲ ಕೃತಿಕಾರನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು

ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸತ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಅಪರದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕವಾಗಲಿ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅನುಭವಗಳೇ ಲೇಖಕರ ಮೂಲಕ ಮೈದಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೊಂಚ ಮಸುಕಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯುವುದೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಸಿಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗಿಯೂ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

೬. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕವಿ - ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸತತವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಹಲವು ಪರಂಪರೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು ಹಾಗೂ ಸತ್ಯ ಸಮೀಪವಾದುದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕನೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಸ್ವತಃ ಯಾವುದೇ ಹಳೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದದಿರುವ ಲೇಖಕನೂ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ದತ್ತವಾದ, ಚಲನಶೀಲವಾದ ಅಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಅಪರೂಪದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ "ಓ ಹಾಡೇ" ಎಂಬ ಕವಿತೆಯು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪರಂಪರೆಯು ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದರೆ, ಹಳೆಯ ಆಕೃತಿಗಳ ಪುನಸ್ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಇವಾ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕರುಳಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಾಗೆ, ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ ಅಥವಾ ಎಸ್.ವಿ. ರಂಗಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಸಂಕ್ರಾಂತಿ-ತಲೆದಂಡ-ಮಹಾಚೈತ್ರಗಳವರೆಗೆ ವಚನಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಹರಿವು ನಡೆದಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳುವಳಿಗೂ ಸಾಹಿತಿ-ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧಕನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ "ಚಳುವಳಿ"ಗಳು ಘಟನೋತ್ತರ ನಾಮಕರಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳು ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಕೃತಿ-ಲೇಖಕರನ್ನು ಅವುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗಲೂ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಶಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಾನಿಕರವಲ್ಲವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಯು ಏಕಶಿಲಾಕೃತಿಯಾಗಿರಲಾರದೆನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಇರಬೇಕು.

೭. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾವ್ಯಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳೆರಡೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಅವಧಾರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕವಾದ ಅಥವಾ ನವ್ಯಕವಿತೆಯ ಗಾತ್ರದ ಕಿರುರಚನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ದೊರೆತಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವು ಕಿರುಘಟಕಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಗ್ರವಾದ ದೊಡ್ಡ ಘಟಕಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಆಶಯಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ನಾಟಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ, ರಂಗಭೂಮಿ, ರಂಗಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಕೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಅಭಾವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿಧಾನಗಳಾಗಲೀ ಮಾನದಂಡಗಳಾಗಲೀ ಇನ್ನೂ ರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಖಿತ-ಮೌಖಿಕಗಳ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ, ಆತ್ಮಕಥೆ, ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನೆನಪುಗಳು, ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗೆಗಂತೂ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಗಂಭೀರ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಕಾವ್ಯದ ಗುಣವೇ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಯಶಸ್ಸಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂಬ 'ತಪ್ಪು', 'ನವ್ಯ'ರೇ ಆದ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಅನ್ಯಾಯವು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಅಂದು ಮತ್ತು ಇಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಗಡಿಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಗಡಿಗೆರೆಗಳು ಅಳಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ', 'ಅಲ್ಲೇ ಕುಂತವ್ರೆ', 'ಮಲ್ಲಿನಾಥನ ಧ್ಯಾನ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾವು ಲೇಖಕರ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಹೊರಟಾಗ ಅವರೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ತರ್ಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೮. ರಚನೆಯ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಳೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳೂ ರಚನೆಯಾದ ಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಕಳೆದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕನು ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವು ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದನ್ನು ಓದುತ್ತಿರುವ ಓದುಗನು ತನ್ನದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಲೇಖಕನ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದರ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯು ಅಸಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಗತ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಆದಾಗ ಹಳೆಯತನವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ವಿಚಾರಕೋಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹಳೆಯದರ ಹಣೆಬರೆಹವನ್ನು ಬರೆಯಹೊರಟಾಗ ಕೃತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನವು ತೊಡಕಿನದಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆಯೇ ಇರಬಹುದಾದ ಟೆನ್ಷನ್‌ಗಳಿಗೂ ಒಂದು ತರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದ ಆಧುನೀಕರಣವೂ ಸರಳಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಓದು ಇಂದಿನದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಇದು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಹಾದಿಯೇ.

ಇದುವರೆಗೆ ನಾನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಆದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಶೋಧನೆಯೂ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆಗ ನಾವು ಬರೆಯುವಾಗಲೇ ದೊರೆಯುವ ಹತ್ತು ಹಲವು ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ. ವೈಧಾನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಹಾಗೆ ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಲೇಖನಗಳಿಂದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ನಾವು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನಗಳೂ ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಸವೇ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಡಿದ ಹಾದಿಗೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹಾದಿಗೂ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದುಕೊಂಡ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪದೇ ಇರಬಹುದು. ಭಾರತವನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಟು ಅಮೆರಿಕಾ ಭೂಖಂಡವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಕೊಲಂಬಸ್ ಅಪರಾಧವನ್ನೇನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಪಂಚಾಂಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಕ್ಷತ್ರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಡುಕಬಾರದು. ಆದರೆ ಪಂಚಾಂಗವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿರುವ ದಿಕ್ಕುಗಳೇ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಇರಬಹುದು.

೪

ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ

ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವ ಸೃಜನಶೀಲ, ಕಲಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗಿನ ಈ ಆಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೇ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಕೃತಿ'ಯನ್ನು 'ಅರ್ಥ'ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಈ ಮೊದಲು ಟೀಕು, 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ'ಗಳ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವಾದರೆ, ಈ ದಿನ ಕೃತಿಯು ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯವು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಪಠ್ಯದಿಂದಾಚೆಗೂ ಸಾಗುವ ಈ ಶೋಧ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವಲಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತ ಕೃತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಗಳಂಥವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಶುದ್ಧ ವಸ್ತುಲೋಕಸಂಬಂಧಿ ಎನಿಸಬಹುದಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳೊಂದಿಗೂ ಇಂಥಾ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲದರ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವೆನ್ನುವುದು ಕೃತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ಓದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಉತ್ಪನ್ನದ ಅಂತಿಮ ರೂಪವನ್ನು 'ಆಸ್ವಾದಿಸುವಷ್ಟ'ಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ, ಆ ಉತ್ಪನ್ನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇದೆ. ಸಧ್ಯ ಈ ಮೀರುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಸ್ವತಃ 'ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳು' ಎಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗಳ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ 'ಜ್ಞಾನ'ವು, ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂತೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಸ್ವಭಾವದ್ದಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು 'ಸಾಮಾಜಿಕತೆ'ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಆಕಾರ ತಳೆಯುವ ಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ

ಸಮಾಜ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು 'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ'ವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಅದು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಧನವು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ರಾದವರ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿದ್ದು, ಅವರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಧಿಕಾರದ ದಂಡವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಹೋದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳ ಈ ಸ್ಥಿರಮಾದರಿ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೊಸ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳೂ ಆಕಾರ ತಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿ ಒದಗಿಬರಬಲ್ಲವು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನಡುವೆ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಮಾದರಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗಿನ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳು ಲೋಕ, ಬದುಕು, ಜನ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದವು. ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಲು ತೊಡಗಿದಂತೆ ಈ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಆ ಮಾತುಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲದೆಯೂ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುವ ತಂತ್ರಗಳು ಅರಿವಾಗಲು ತೊಡಗಿತು. ಇವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುವ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಒದಗಿ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕು, ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಈ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ವಿಸಂಕೇತಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ದೊರಕುವ ವಿವರಗಳು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಶೋಧವನ್ನು 'ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಹೊರ ಕಣ್ಣಿಗಷ್ಟೇ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಗಳಾಚೆಗೆ ನಡೆದು ಒಳಗಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಬೆಳಕಿನ ಹುಡುಕಾಟ. ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹಾದಿ. ಇದನ್ನು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಫಲಿತಾಂಶ ಬೆಳಕಿನ 'ಸತ್ಯ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ, ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ತರ್ಕಬದ್ಧ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಪುರಾವೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವೆಂಬಂತೆ ಮಂಡಿತವಾಗುವ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು

ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಆಶಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿನ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗಿ, ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬೇಕಾಗಿರುವ 'ಸತ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಕಾಣ್ಕೆ'ಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ' ತೋರಿಸಲಾಗದು. ಈ ಸತ್ಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಬೇಕಾದದ್ದು. ಇದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ಅಮೂರ್ತ, ಅಗೋಚರ ಸ್ವಭಾವದ್ದು ಆದರೂ ಇದು 'ಸಂಶೋಧನೆ'ಯೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಪ್ರಮಾಣಿಕತೆ ಎಂಬುದನ್ನು, ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ 'ತೋಚಿದ್ದು' ಎಂಬಷ್ಟು ಲಘುವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು, ಬದಲಿಗೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾದಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಈ ಸಮಾನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತಾ ಸಾಗಿವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈಚಿನ ಕೆಲವೇ ದಶಕಗಳಿಂದ ಆಕಾರ ತಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲದಿಂದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳು, ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ ಆಯಾ ವಲಯಗಳಿಗೆ ದೊರಕುವ ಬಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಇದು ಎರಡೂ ವಲಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂವಾದವು ಸಮಾನ ತರಂಗದ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯದ್ದೇ ಆಗಿದೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಕೂಡಾ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ತನ್ನ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಗೆ ಬಲವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಡೆಯಾಗಿ 'ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ'ವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು, ಈಗಾಗಲೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಮೂಲಕವೇ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈವರೆಗಿನ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವಲಯವೂ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪುರುಷ ಬದುಕನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಿಂತ, ಆ ಬದುಕಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒದಗುವ ಬದುಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ, ಮಹಿಳಾ ಬದುಕು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವುದು. ಅಂದರೆ, ಪುರುಷನ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹೆಣ್ಣು ಬದುಕು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿನ ಪರಿಗಣನೆಯ ವಿಷಯ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ,

ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನವಲಯ'ಗಳು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗುಣ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಹಜವೇ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಗಳಿಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ, ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳು ಮಂಡಿ ಸುತ್ತಿರುವ 'ಸತ್ಯ'ಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಹುನ್ನಾರಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಅನುಭವವು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ ನೋಡಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಮೂರ್ತ ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈಗ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪರೋಕ್ಷ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅಮೇರಿಕನ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಆಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯವೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪುರುಷ ಜಗತ್ತಿನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವಂಥದ್ದೇ. ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಇರಬಹುದಾದ ಗುಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾದರೂ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಲವಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಕಸನಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಗಂಡಿನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಆ ಗ್ರಹಿಕೆ ಆ ಕೃತಿಕಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅನುಭವದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಪುರುಷ ಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ಗತ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾ ಆ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿನ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅಮೆರಿಕನ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾರಂಭಿ ಸಿದರು. ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಕಾರನ ಆಶಯದ ರಚನೆಗಳು. ಆದರೂ, ಈ ರಚನೆಗಳು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ಭಿತ್ತಿಯೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಭಾಷಿಕ ವಿವರಗಳು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ 'ಸತ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಈ ರಚನೆಗಳು ಸೂಚಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಯಜಮಾನ-ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಪೋಷಕ-ಪೋಷಿತ, ಶೋಷಕ-ಶೋಷಿತ

ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುವ ಹೆಣ್ಣು ಗುಣ-ಗಂಡು ಗುಣಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮರ್ಥನೆಗೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ, ವಿಶೇಷ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡದ ಹೊರತು, ಈ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಒಡಮೂಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯೇ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿರದೆ, ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಒಡಮೂಡಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಗಂಡು ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಗಂಡು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೃತಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇವರಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ರೂಢಿಗತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಿಧಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸಿದೆ. ಇನ್ನಿತರ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಮೂರ್ತವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಎದುರಿಗಿರುತ್ತವಾದರೆ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ, ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಆದರೆ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿನ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ದೈನಿಕ ಅನುಭವಗಳ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದರಿಂದಾಗಿ, ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಕುರುಹು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿನ 'ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ'ದ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೊಡುಗೆ ಎನ್ನಬಹುದೇ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವು ತನ್ನದೇ ಅಗತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಈ ಶೋಧನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತೇ ಎಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಬಹುದಾದರೂ ಇದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರಗಳೆಂದು ಮೊದಲಿಗೆ ಬಳಸಿದವರು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು. ಅಂಥ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಪತ್ರಕರ್ತರು ಮುಂತಾಗಿ ಭಾಷಿಕ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರೇ ಇದ್ದರು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಸಂಗತಿ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ತಾವು ಪಡೆದಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣ, ತರಬೇತಿಗಳನ್ನೇ ಪುನರಾಲೋಚನೆಗೆ ಒಡ್ಡಿದವರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ರೂಢಿಗತ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವರು. ತಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ಓದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಮಾನದಂಡವೊಂದನ್ನು

ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ, ಈ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು' ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಕೂಡಾ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. 'ವಿಮರ್ಶೆ'ಗಿಂತ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವೆನಿಸಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನಾಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನೆರವಾಗುವ ಒಂದು ಸಾಧನ. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ನಡೆಯ ಆಧಾರ. ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಶೋಧದ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರಿಗೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಮಾತ್ರ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಸ್ಥಾಪಿತ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ತಂಟೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಹಾಭಾರತದ ಅಥವಾ ರಾಮಾಯಣದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿ, ಆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೃತಿಕಾರನ ಆಶಯವೇನಿದ್ದೀತು ಎಂಬ ಊಹಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಅದೇ ಪಾತ್ರ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಕೇಶಪಾಶವು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತೆಂಬ ಮಾತು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ 'ಕುಟುಂಬ ನಾಶದ' ಮುಖವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರೆ, ಇಂದು ಅದೇ ಸಂಗತಿ ಜಾಗೃತ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೂ ಕೂಡಾ ಪುರಾಣ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಪುನಾರಚಿಸಿ ಕಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿಟ್ಟು, ನೋಡುವಾಗ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಿಗೆ ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳಿವೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ತೊಡಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ವಿಧಾನ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಈ ಬಗೆಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಸ್ವತಃ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಒಂದು ಕಲೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ವರ್ತಮಾನದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಹೊರಟ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವೆನ್ನುವ ಬದಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆನಿಸೀತು ಅಷ್ಟೇ. ಅಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆಂದು ಹೊರಟು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವು ತನ್ನ ಗುರುತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಕೇವಲ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡಾ ನೋಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ,

ಆಗ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಮಹಿಳಾ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಂಥ ಗೊಂದಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಗಳು ಕೃತಿ, ಪಠ್ಯಗಳ ಕೇಂದ್ರಿತಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಾ, ಸರಿಯುತ್ತಾ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮುದಾಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ, ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಬದಲು ತೊಡಕಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲಬಹುದು. ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ, ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಗಿ ಬಂದ ಅವಧಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ - ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗಲೂ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಗಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯೇ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಸಾಹಿತಿಯನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತೋದದೆಯುಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಾಗುವ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ವಿಧಾನವಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ವಿಮರ್ಶೆ'ಯು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ನಡೆದಂತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಆಕಾರಗಳು ಸ್ವತಃ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯು ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ ಹಲವು ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳೆಂಬಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ಗೊಂದಲಗಳಲ್ಲೇ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ದಲಿತರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವೋ ಅಥವಾ ದಲಿತ ಬದುಕನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಇನ್ನೂ ಉಚ್ಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಸ್ತ್ರೀ ಮಂಡಿಸುವ ವಾದವೋ ಅಥವಾ ಅವಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಂಡಿತವಾಗುವ ಚಿಂತನೆಯೋ ಎಂಬ ಗೊಂದಲಗಳೇ ಇನ್ನೂ ಮುಗಿದಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಎಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನವೋ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಲೋಕದ ಅಧ್ಯಯನವೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ ಎಂಬಂತೆ ಹಾದಿಗಳು ಹಾಯಬಾರದಷ್ಟೇ. ತಲುಪಬೇಕಾದ ಗುರಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಹಾದು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಹಾದಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶೋಧನಾ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಕೊನೆಗೂ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ 'ಕಾಣ್ಕೆ'ಗಳನ್ನು ಅನುಭವಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

೫

ಸಂಶೋಧನೆ : ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಎಲ್ಲಿವೆ?

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ

ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಆಯವ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಿರ್ಧಾರವು, ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ತಲೆಕೆಡಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗಂಭೀರ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು, ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರವು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಲೀ, ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳಾಗಲೀ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣವು ಅರಿವಿನ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಶಿಕ್ಷಣವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಹತಾಶೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವಂಥದ್ದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಂತೂ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ಈ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು-ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಂಗವಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ತಿಳುವಳಿಕೆ 'ಸೋಪಾನ ಕೆಳಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ' ಅನೇಕ ಉರುಳುಗಳನ್ನು ಉರುಳಿ 'ಕಾದ ಕೊಪ್ಪರಿಗೆ'ಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಗಾಢವಾದ ಆತಂಕಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ ಸರಕನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಒತ್ತಾಯದಿಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು 'ತಾಂತ್ರಿಕತೆ'ಯ ವಾತಾವರಣವೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದಾಗಿ 'ವಿಜ್ಞಾನ' ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಒದಗಿದೆ. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನವು ಈಗ ನಗಣ್ಯವೆನ್ನಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದೂ, ತತ್ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಾತಾವರಣವೂ ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುವಂಥವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ 'ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರ'ವೆಂಬ ನೆಲೆ ಇತ್ತು. ಅಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೂ ಪಶ್ಚಿಮ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುವಂಥ

'ವಿಜ್ಞಾನದ ತಾತ್ವಿಕತೆ'ಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ನಮಗೆ ಈಗ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಂದಿನ 'ಆಧುನಿಕ', 'ವೇಗ', 'ಪ್ರಗತಿ', 'ಸ್ಪರ್ಧೆ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಅಂಥದ್ದೇ ಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ. 'ಜಗತ್ತು ಕಿರಿದಾಗುತ್ತಿದೆ' ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾತು ಈ ಬಗೆಯದ್ದೇ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಇಂಥ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜಗತ್ತು-ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತೀವ ಧ್ರುವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಈಗ ಒದಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಎದುರಿಗಿನ ಸಮುದಾಯದ ಅನೇಕ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧನೆಯೆನ್ನುವುದು 'ಅಧೀನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ' ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎಂಬಂಥ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವು ಈಗ ಒದಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಖರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಈಗ ಇದೆ. ಒಂದನೆಯ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಮೌಲ್ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ-ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಇದರಿಂದ ಖಚಿತವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈಗ ಜಗತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಾದರಿಯು ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಓಲೈಸುವ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದೆ. ಜೀವವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಾಗಲೀ, ರಸಾಯನ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಾಗಲೀ ಈ ಬಗೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಗೋಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಕ್ಲೋನಿಂಗ್, ಬೀಜರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿ, ಔಷಧಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳ ಮುಷ್ಕರ, ಇವುಗಳ ತೋರುಬೆರಳಿನಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಅಪವಾದಗಳೇನಲ್ಲ.

ಮೂಲಭೂತ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅರಿವಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕೊರತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದೇನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿವಿಧ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕೊರತೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಬಹಳ ಗಾಢವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿವಿಧ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇನ್ನು ಓರಿಯೆಂಟಲ್ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹ ನನ್ನದು. ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭೂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಶಾಶ್ವತ ಸತ್ಯಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಇವುಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು (ಅಂದರೆ ಪೂರ್ವ ದೇಶವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರು) ಪೂರ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಅಂಶ 'ಪೂರ್ವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಿಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿ', 'ಹೀಗಾಗಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ,

ಸಾಮಾಜಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನಾದರೂ ಮೌಲ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ'. ಇಂಥ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳೇನಾದರೂ ದತ್ತವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೆನ್ನುವ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರ ವಾದವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಳಹೊಕ್ಕಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಭಾವವು ಗಾಢವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಅಧ್ಯಯನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪರಿಸರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಭಾಗವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಪಶ್ಚಿಮವು ಕೊಟ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲ್‌ಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ - 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಏಕಘನಾ ಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒತ್ತು ಹಾಗೂ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ'ಯನ್ನು ಏಕಭಾಷೆ, ಏಕಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಂತರ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕೊಟ್ಟ ಒತ್ತು ಎಷ್ಟು ಪೊಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯಲಿಲ್ಲ; ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡೆವು. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ವಲಯದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಸಮುದಾಯದ ಚಳುವಳಿಗಳು ಅವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೂ ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಪೂರ್ವ ಜಗತ್ತಿನ ಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದೇ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಬಹುಸ್ತರೀಯವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಉಂಟಾದಾಗಲೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ-ಹಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಯನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಧಾಟಿಯ 'ಎಥ್ನಿಕ್ ಅಂಥ್ರೊಪ್' ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು 'ಅನ್ಯ'ವೆಂದೂ, ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದೂ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಗೆ (ಅದು ಭಾಷೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ಭೂಗೋಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು) ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮಾಹಿತಿ, ವಿವರ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಮಹತ್ವ ದೊರೆತಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮುದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಸತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವಿದ್ದರೆ, ಯೋಜನೆ, ಕಾರ್ಯನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಳುವ ನೀತಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ಬಾರಿ (ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅದು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ) ಸಂಶೋಧನೆಯು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ

ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ತರುವಂತೆ, ಸರಳವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯೂ ಬಹು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಿಡಿದಿರುವ ದಾರಿಗಿಂತ ಬಹುವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ, ಗಾಢವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆತಂಕ, ಸಂಕಟಗಳು-ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಮಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಮರೆತು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮನೆಯನ್ನೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಧಾಟಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದುದಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಕಲ್ಚುರಲ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ'ನ ಪ್ರಭಾವವು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ದಾರಿ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂಥದ್ದು. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಪಶ್ಚಿಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನೇ, ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಧಾಟಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅಪಾಯವೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುವುದು. ಕೃತಿಲೋಕ, ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವೆಂಬಂತೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಚೆಂಡಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದುಂಟು.

ಸಂಶೋಧಕನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು, ಆ ಕೃತಿಯ ಲೋಕವು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಗೋಚರಿಸಬೇಕು. ಅಂಥ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಅದರೊಡನೆ ಆತ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಡನಾಟಗಳು ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಕೊಡುವ ಹೊಳಹುಗಳು ಸಮುದಾಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕನು ತೋರಬೇಕಾದ ಆಳವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಮೌಲ್ಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಆಯ್ಕೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಳೆಯಬೇಕಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ, ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಾನಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟವೇ. ಹೀಗಾದಾಗಲೇ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ಚೈತನ್ಯ ಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯ.

೬

ನನಗೆ ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಸ್ವಂತ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆ ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಇಷ್ಟ

ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ.

'ಗಮಕ', 'ಹಾಡುವುದು', 'ಓದುವುದು', 'ಘನಪಾಠ', 'ಕುಲಕಲಿಕೆ', 'ಅಧ್ಯಯನ', 'ಅಭ್ಯಾಸ' - ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಪದಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಇವು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಹಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ; ಕುಲಕಸುಬಿನ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಕುಲಕಸುಬಿನಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಲ್ಲ, ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಔಷಧಿಗಳು ತಂದೆಯಿಂದಲೋ; ತಾತನಿಂದಲೋ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಯಾ ಔಷಧೀಯ ಗಿಡವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತೋರಿಸಿದರೆ ಅದರ ಔಷಧೀಯ ಗುಣವು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿತ್ರವಿದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುವುದು. ಅಕ್ಷರಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅಧ್ಯಯನವೆನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

'ಶಾಸ್ತ್ರಭ್ಯಾಸ', 'ವೇದಾಧ್ಯಯನ'ಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಿತ್ತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಸಿರಂಗ ಕಲೆಗಳಿಗೆ; ಜಾನಪದ ಗಾಯನ ಕಲೆಗಳಿಗೆ; ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು. ವೇದಾಧ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಿಧಗಳಿವೆಯಿದೆಯೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಮೊದಲ ಸಾಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನವರೆಗೆ ಹೇಳುವುದು; ಮಧ್ಯದ ಸಾಲಿನಿಂದ ಬರುವುದು; ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಿಂದ ಮೊದಲ ಸಾಲಿಗೆ ಬರುವುದು ಯಾವುದೇ ಅಕ್ಷರದಿಂದ ಅಥವಾ ಶಬ್ದದಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಶ್ಲೋಕ

ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಪಾರ ಜ್ಞಾಪಕ ಶಕ್ತಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತರ್ಕಪಾಂಡಿತ್ಯ ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೊಂದು ಶಾಖೆ. ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ ಅನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು.

'ವೇದಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ'ಗಳಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಬೇರೆ. ವೈಯ್ಯಾಕರಣೆಗಳು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಧ್ಯತೆ ಇನ್ನೊಂದು; ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ದೇಶಿರಂಗಭೂಮಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ, ದೇಸಿಗಾಯನ ಕಲೆಯ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಂಥ ರಂಗಭೂಮಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ 'ತಾಳಜ್ಞಾನ' 'ಹೆಜ್ಜೆಗಾರಿಕೆ'ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉಳಿದುದು ಕಲಾವಿದನು ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂಥದ್ದು. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ಕೇಳಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದರು (ಗುರುಗಳು) ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವುದು ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತರಬೇತಿ ನೀಡುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ 'ಗುರು'ವನ್ನು 'ಶಿಷ್ಯ'ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಗಲು ಹೊತ್ತು ಪುರುಸೊತ್ತು ಇದ್ದಾಗ ಗುರು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ರಾತ್ರಿಯಿಡೀ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಯಿತು. ಹಗಲು ನಿದ್ದೆ ಮುಗಿಸಿ-ಸಮಯ ದೊರೆತರೆ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಗುರುವು ಕಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ - ಯಕ್ಷಗಾನ ತಿರುಗಾಟವಿಲ್ಲದ ವೇಳೆ - ಗುರುವಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಅಧ್ಯಯನ' ಕ್ರಮ ಅಂತ ಏನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧತೆಯಿತ್ತು. ಅದು ಕುಲಕಸುಬಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೈದ್ಯಕ್ಕೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಕಲಾಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಜ್ಞಾನ' ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಏಕರೂಪಿಯಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಸಾಂಸ್ಥಿಕ'ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ, ಜ್ಞಾನ, ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ, ಅಧಿಕಾರ, ಉದ್ಯೋಗ - ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಪದಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರದ ಅಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದಿರುವುದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಜಾಗೃತಿಯೆಂದು, ಅದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜವೆ? ಬ್ರಿಟಿಶರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆದು ಹೊಸ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು ಎಂತಲೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದುದರ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತು, ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏಕೀಕೃತಗೊಂಡ "ಒಂದು ಜ್ಞಾನ"ವೆಂದೂ, "ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ" ಎಂದೂ ನಿರ್ವಚನಗೊಂಡುದರ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ

ವಸಾಹತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಚಿಂತನೆಯು 'ಒಂದು ಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಕರೆಯಿತು. ಬೇರೆ ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು 'ಅನಧಿಕೃತ' ಮತ್ತು 'ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ' / ಅನಾಗರಿಕ (Uncivilized): ಹಿಂದುಳಿದ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವ; ಅವು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ವೆಂದರೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಂದಕ. ಈ ಕಂದರದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಧ್ಯಯನವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಿಕರದಿಂದ ಅನಧಿಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕ್ರಮ. ಇದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ; ಜಾನಪದ; ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಭಾಗವಿದೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ : ನಮಗೊಂದು ಸಿದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯಿದ್ದು; ಆ ಕುತೂಹಲದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲವು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಕಲೆಗಳು. ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತವಾದವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಗಳು ಬೇರೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಮೇಲು ರಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳು ಅವಶ್ಯ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ; ಇಡಿಯ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇರಿತು. ಇದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ದೂಡಿತು ಮತ್ತು ಈ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ವೆಂದರೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನಾವು ಹೊರಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧಭಾಗದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವೋ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ ಗಳಾದವೋ ಆ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಶಾಲೆಗಳಾಗಿ ಭಾರತವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಹೊರತು ಇನ್ನಿತರ ಅಂಶಗಳಲ್ಲ. ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳ ಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಾತ್ಮಕ

ಸೌಂದರ್ಯವೆಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಷ್ಟು ಅಭಿರುಚಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು, ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಎಷ್ಟು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಗುಪ್ತಪ್ರಣಾಳಿಕೆ (Hidden Agenda). ಇದಕ್ಕೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮಿಷನರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ (Moral Teaching) ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲ ಅನಾಗರಿಕರು. ಅವರಿಗೆ ನೈತಿಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಒಂದು ಗುಟ್ಟಾದರೆ, ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವುದು, ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನೇ ಈಗ ಬೇರ ಬೇರೆ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಲಿಕೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದುವ, ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಾರಾಂಶ ಮಾಡುವ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನಗಳೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ರಸಗ್ರಹಣ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಅಭಿಮುಖತೆಯಿಂದ ದೂರ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕರು/ಸಂಶೋಧಕರು/ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಜನಪ್ರಿಯರಾಗುವುದು, ಓದುಗರ ಕಣ್ಮಣಿಗಳಾಗುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪಗಳೇ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು 'ಪ್ರಗತಿಪರತೆ', 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ' (Rationality) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಸರ್ವೋದಯ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳಿವೆ.

೧. ಮರೆತು ಹೋದ ಕೃತಿಗಳ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆ

೨. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ

೩. ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

೪. ಕೃತಿಕಾರನ ಜೀವನ ಪರಿಚಯ - ಐತಿಹ್ಯ/ಕಾಲ ಪರಿಚಯ

೫. ಗತಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸ

೬. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ

ಇವುಗಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕರು ಕವಿಚರಿತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಕುರಿತಾದ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಾಳೆಗರಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಶುದ್ಧಪ್ರತಿ ಯನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಶಾಸನಗಳ ಸಂಗ್ರಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಿವಿಧ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿವೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರು ಕವಿ, ಕಾವ್ಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

೧. ಕವಿ - ಹೆಸರು - ಅವನ ಕುರಿತಾದ ಐತಿಹ್ಯ
೨. ಕಾಲ ವಿಚಾರ
೩. ದೇಶ
೪. ಜನಾಂಗ
೫. ತಂದೆ ತಾಯಿಯರ ವಿಚಾರ
೬. ಅವನ ಇನ್ನಿತರ ಕೃತಿಗಳು
೭. ಕೃತಿಯ ಸಾರಾಂಶ
೮. ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು
೯. ಕೃತಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭಾವ
೧೦. ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು
೧೧. ಕೃತಿಯ ಶೈಲಿ
೧೨. ಉಪಸಂಹಾರ

ಶಾಸನವಾದರೆ,

೧. ಕಾಲ
೨. ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಸಿದವರು
೩. ಶಾಸನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳು
೪. ಶಾಸನ ದೊರೆತ ಸ್ಥಳ
೫. ಶಾಸನದ ವಿಷಯ
೬. ಶಾಸನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಔಚಿತ್ಯ

ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯಾದರೆ,

೧. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳ ವಿವರ (ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು)

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಾದರೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲಕ (ಶಾಸನ/ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ/ಲಾವಣಿಗಳು/ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು/ದೇವಾಲಯಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ) ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಇವು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, ಕಪಟರ್‌ಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಮುಂತಾದವರು ಮಾಡಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದವು ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಅದರ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದೇ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೀತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ತರ್ಕವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಕರಾರುಗಳೂ ಹೌದು; ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ತಕ್ಷಣವೇ ವಸಾಹತು ವಿರೋಧವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತು ಪರವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದವು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಹಿಡಿರೂಪಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತಲ್ಲ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅಪೂರ್ವ ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾತವೂ ಹೌದು. ಅಜ್ಞಾತವೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದೆ, ಅವಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತ ರೂಪವಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತ ರೂಪವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಕೂಡ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯವು ಅಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಚಲಿತ ಕತೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾವಿದರು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಾಂಧಿ ಮಾಲಿಂಗ, ದೊಡ್ಡ ಸಾಮಗ (ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಸಾಮಗ) ಇವರು ಗಾಂಧೀ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದವರು. ಆದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ಬಯಸುವಾಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ ಕುರಿತು ಗಾಂಧಿ ಮಾಲಿಂಗ ಅವರಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವಂತಹ ಅವಕಾಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಬಣ್ಣದ ವೇಷಧಾರಿ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಿ ರೂಢಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಖಾದಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಖಾದಿ ಬಟ್ಟೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಂಕೇತ, ಆದರೆ ದಾಖಲೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊರಗರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವನ್ನಾಗಲೀ, ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನಾಗಲೀ ತಿಳಿದವರಲ್ಲ. ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರಿಗೆ ಮೊದ ಮೊದಲು ನಾಗರಿಕರನ್ನು ಕಂಡರೇ ಭಯವಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಗೋಮಾತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ತ ದನದ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು (ಕಾರಂತರ ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ

ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ). ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ವರ್ಣ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗೆ ಈ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎನ್ನುವ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಚತುರ್ವರ್ಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲಾಗಲೀ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಾಗಲೀ, ಜಾತಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಾಗಲೀ (ಕೊರಗರು ಅಂದರೆ ಎಸ್.ಟಿ. ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬರುವವರು) ನೋಡಲು ಹೋದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಆರ್ದ್ರ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಶ್ರಯಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದ ಮೌನದ ಮುಖೇನವೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೀನವಾಗಿಯೂ ಇದೆ.

• ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರು ಹುಡುಕುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಕನ್ನಡ ನಾಡೂ ದೇಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಂಥ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯ ಈ ಬಗೆಯದು. ಈ ತರಹದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ರಾಜಕೀಯದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಲೂರರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗತವೈಭವ.

• ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು, ಹಾಲು ಮತ ದರ್ಶನ, ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರ ಅನೇಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇವು ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಪುನರ್‌ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಈ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಭಾವ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಈ ಲೇಖಕರು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದೇ ಈಗ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ

ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರಾಗಲಿ, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವ ರಾಗಲೀ ಅವರ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸರಿಸುಮಾರು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಥವಾ ಸ್ವತಃ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರೇ ಬರೆದ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ತಪ್ತ ಧೋರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ ಇವು ಎರಡನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬೇರೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಂಶೋಧಕರು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಕರಾಗಬೇಕೆಂದು, ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾನದಂಡವಿದೆಯೆಂದು, ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದೆ ಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಸತ್ಯ, ನಿಯಮ, ವಾಸ್ತವತೆ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿತಿಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧಕರ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ ಇನ್ನೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ.

• ಆ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧಕರ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಿಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧಕರು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಕನ್ನಡ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಇನ್ನಿತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿನ ಅವರ ಶ್ರಮ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಅಧ್ಯಯನ ಯಾವುದೇ ಹುದ್ದೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದಲ್ಲ.

ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ವಿಷಯಗಳೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಂಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ', ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಯಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ಶೋಧಿಸಿದಂತಿವೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನದ' ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಮುಖದ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಇತಿಮಿತಿಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ ನಮಗೆ ಅವು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸಿದರು.

• ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರವರಾಗಲಿ, ಪೈಯವರಾಗಲೀ - ಪ್ರಶ್ನೆ ಅದಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆಯಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಶುರುವಾದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಲಿಕೆಯ

ಭಾಗವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ಈ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಯೋಗ, ಫಲಿತಾಂಶ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮೂಲತಃ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತರ್ಕ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಈಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಪಂಡಿತರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ, ಪವಿತ್ರ ವೇದವಾಕ್ಯದಂತೆ ಪರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಅದರ ಬೆರಳಚ್ಚು ದೋಷವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು, ಅದರ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು, ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ಶುದ್ಧ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹೀಗಾಯಿತು. ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂದುವರೆಯಿತು ಎಂದರೆ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಾಲ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹೀಗಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ, ಒಂದು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಬರೆಯುವಾಗ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟೋ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ - ಪ್ರಮೇಯ - ಪ್ರಯೋಗ - ನಿಲುವು ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎಂದು ಬಳಸಿದ್ದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದವರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹಾಗೆ ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ - ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದಿತ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತೆಂದೂ, ಅದರ ಪರಿಕರಗಳು ಬೇರೆಯವು ಎದು ಸಾರಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವಾಗ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಬೆಳೆದವೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾನವಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬೆಳೆದಂತೆ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಾದವು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜನರ ನಡುವೆ ಕಂದಕವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ತಜ್ಞರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತನ್ನ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊಸದೊಂದು ನಿರ್ವಚನ ಪಡೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ,

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೂಗೋಳ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ, ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು. ಇಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಇವು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿ, ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತವೋ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನಿಂದ ತಾನಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಹೇಳುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆ (Objectivity) ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಬಂದ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ - ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆದಿರುವುದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ್ದು ೧೮೫೭ರಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಣ್ಣ ಅಚ್ಚರಿಯು ಕಾದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವೀಗ ಅನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವೆಂದು ಯುರೋಪ್ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ನಾವೀಗ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅದೇ ವಿಧಾನವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಷ್ಟೆ : ನಾವೀಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು, ದಲಿತರನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತೇವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ,

'ಅ' ಜಾತಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

೧. 'ಅ' ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ
೨. ಮದುವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ
೩. ತೊಟ್ಟಿಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ
೪. ಕುಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ
೫. ಆಚರಣೆಗಳು - ಮನೆ ದೇವರು
೬. ಬಳಿಗಳು
೭. ಬಸುರಿ - ಬಾಣಂತಿಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ
೮. ಸೂತಕ
೯. ಅಡುಗೆ

ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ಬಂದಿರಬಹುದು? ಈ ರೀತಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ

ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜಾತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ನೆರವಿಗೆ ಬಂತು ಮತ್ತು ಅವರು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟರು. ಉದಾ: ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ! ಅವರು 'ಹಿಂದೂಲಾ'ವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದರು. ಭಾರತದ 'ಜಾತಿ' ಪದ್ಧತಿಯೆಂದರೆ ಅನಿಷ್ಟವೆಂದು ಕರೆದದ್ದು ಕೂಡಾ ಅವರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸರಿ? ಎಷ್ಟು ತಪ್ಪು ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಉದಾ: ಜಾತಿಗೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ - ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ - ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ - ಓದುವಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಟ್ಟು ರೂಪವನ್ನು ಆ ಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರ ಅರ್ಥ - ಎಲ್ಲವೂ ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಆಯಿತು ಎಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ.

• ಯಾವಾಗ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವೋ ಅವೇ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದವು. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಶಿಸ್ತು(Methodology) ಯು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಯೇ ಬೇರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಮತ್ತು 'ಬೌದ್ಧಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು' ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಹುದ್ದೆಗೆ ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹಾಜರಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ :

೧. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಆಗಿದೆಯಾ? - ೩ ವೇತನ ಬಡ್ತಿ.
೨. ಪ್ರಕಟಿತ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳು ಎಷ್ಟು?
೩. ಜನಪ್ರಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಎಷ್ಟು?
೪. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು ಎಷ್ಟು?
೫. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು ಎಷ್ಟು?
೬. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಂಧ ಮಂಡಿಸಿದ್ದೀರಿ?
೭. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಂಧ ಮಂಡಿಸಿದ್ದೀರಿ?
೮. ವಿಮರ್ಶೆ (ರಿವ್ಯೂ) ಎಷ್ಟು?
೯. ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಗಳು ಯಾವುವು?
೧೦. ಎಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ?

(ರೀಡರ್/ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಹುದ್ದೆಗೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಕಡ್ಡಾಯ. ಯಶಸ್ವಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಆಗಿರಬೇಕು).

ಇದರಲ್ಲಿ ನೀವು ಕಾದಂಬರಿ/ಕತೆ/ಕವನ/ನಾಟಕ ಬರೆದಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡದಂಥ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರ ಲೇಖನ

ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆ/ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? (ಎರಡು ಮೂರು ಸರ್ತಿ ನನಗೆ ಈ ಅನುಭವ ಆಯಿತು - ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಕ್ಕೆ ಕರೆದರು. ಎಲ್ಲಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮನುಷ್ಯರು. ಹೆದರಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಹಾಕಿದೆ. ಯು.ಜಿ.ಸಿ.ಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಕಳಿಸಬೇಕು. ಅನೇಕರು ಈ ಸಹವಾಸವೇ ಬೇಡಪ್ಪಾ ಅಂತ ಸುಮ್ಮನಿರುತ್ತಾರೆ). ಯಾವಾಗ ರೀಡರ್ - ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಹುದ್ದೆಗೆ ಯಶಸ್ವಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಕಡ್ಡಾಯ ಅಂತ ಆಗುತ್ತದೋ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಕಿತಾಪತಿಯು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ಕರೆದು ತಂದು ಅವನಿಗೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಬರೆಸಿ/ಬರೆದು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಹೇಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಶೋಧನೆ ಯಾಗುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಅವು ಅಷ್ಟೇ ನಿಷ್ಠುರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನವರಿಗೆ ಕಿವಿಯಿಂದ ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಆಗುತ್ತದೆ ಅಂತ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಹೊರಟಿರುವುದು - ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ತುಂಬಾ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಶಿಸ್ತಾಗಿ; ನಿಯಂತ್ರಕಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಬೇರೆ ಸುರಂಗ ಮಾರ್ಗಗಳು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಬೇಗ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈಗ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ/ಪೈ/ಮುಳಿಯ/ಮೊದಲಾದವರಂತೆ ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಲಭ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕೊರತೆಯಿರುವುದು-ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಅರಿವಿನ ತೊಡಕಿನಲ್ಲಿ. ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ್ದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ. ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಿಗುತ್ತದೆ? ಹೀಗಾಗಿ ಯು.ಜಿ.ಸಿ. ಈಗ ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕೇನೋ? ಒಬ್ಬ ಒಳ್ಳೆಯ ನಾಟಕಕಾರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಬಾರದು?

• ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

೧. ಕವಿ ಕೇಂದ್ರಿತ - ಬದುಕು - ಬರಹ

೧.೧. ಬಾಲ್ಯ

೧.೨. ಕೃತಿಗಳು

೧.೩. ಪಾತ್ರಗಳು

(ಅಂದ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿಲ್ಲ? ಕೆಲವು ಲೇಖಕರ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಯಾಕೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿದೆ?)

೨. ಜನಾಂಗ ಕೇಂದ್ರಿತ

೨.೧. ಜನಾಂಗ: ಹೆಸರು - ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ - ಆರ್ಯರೆ/ದ್ರಾವಿಡರೆ

೨.೨. ಲಕ್ಷಣ

೨.೩. ವಿಶೇಷತೆ

೨.೪. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

೩. ಜಾತ್ರೆಗಳು

೪. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

೫. ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಾರದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ/ರಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈಚೆಗೆ ನಡೆದ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೆರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪಡೆದರು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಮತ್ತೊಂದು ಕರೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಮೊದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನಲ್ಲಿತ್ತು. ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೊಂಚ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರು. ಇಷ್ಟು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಹಿಡಿಯಿತು. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಥಿಸೀಸ್ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪರೀಕ್ಷಕರಿಗೆ ಹೋಯಿತು. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅವಾರ್ಡು ಆಯಿತು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ: ಒಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿನ್ಯಾಸವು ದೊರೆತ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಸುಲಭ. ಇದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾಡುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿವೆ. ಇದು ಸಂಶೋಧಕರ ತಪ್ಪು; ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ತಪ್ಪು ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸೂತ್ರದೊಳಗೆ, ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಈ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ.

• ಕಳೆದ ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ತುಂಬಾ ಸಲೀಸಲಾಗಿಯೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಲೀಲಾಗಾಂಧಿಯವರು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆಯು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಭಾರವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮೇತ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು ಚಿರವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.

• ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ"

ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗುವವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಈ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡು.

ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಫಲಿತಗಳೇನು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ - ಯು.ಸಿ.ಜಿ.ಯ ನಿಯಮಾವಳಿ. ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ, ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮ ಎಲ್ಲವೂ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆವೆ.

• ನಿಜವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಬರಗಾಲವಿದೆಯೇ? ನನಗನಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ನಾವು ಅಪಾರ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸುಮಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ : ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಡೆದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ನೋಡಬಾರದು? ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ, ಕುಟುಂಬ ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಆಚೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇರಲಾರದೆ? ಎರಡನೆಯದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಂಗಭೂಮಿ, ಕೃಷಿ ಮನುಷ್ಯ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಬೇರೆ, ಸಂಶೋಧನೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂಬಂಥ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೂಸು. ಅನೇಕ ಅಜ್ಞಾತ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಅವು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧವೆಂದರೆ ಇನ್ನೂರೈವತ್ತು ಪುಟ ಇರಲೇ ಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂಬತ್ತು ಪುಟ ಇದ್ದರೂ ಸರಿ ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ದಾರಿ ಸೂಚಿಸಬೇಕು. ಕಾರಂತರು ಬಾಲವನ ಯಾಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದರು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು? ಪಂಜೆಯವರು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು? ಗಳಗನಾಥರು ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ಎಷ್ಟೊಂದು ತ್ರಾಸಪಟ್ಟರು? ಸಿ.ಆರ್. ಸಿಂಹ, ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ? ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾವುದು? ಇವೆಲ್ಲಾ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು - 'ಭೂಮಿ ಕ್ರಯಪತ್ರದ ಧಾಟಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ' ಅದಕ್ಕೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದರೂ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮೌಲಿಕ. ಇವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ನಾವು (ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ) 'ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ', 'ವಿಸ್ಮೃತಿ', 'ಪೋಸ್ಟ್‌ಮಾಡರ್ನಿಸಂ', 'ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಬಳಸದೇ ಇದ್ದರೂ ಏನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕರು ಈ ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಬರಿ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ

ಹುಡುಕಾಟವೇ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಹಾಸಲುಂಟು. ಹೊದೆಯಲುಂಟು. ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ-ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೂ ನನಗೆ ಸದ್ಯದ ಕುತೂಹಲ 'ಗಾಂಧಿ ಮಾಲಿಂಗ'ನವರ ಬಣ್ಣದ ವೇಷ, ಚೌಕಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡಯಲ್ಲಿ ಚುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುವುದು - ಇದರೊಂದಿಗೆ...

• ನನ್ನ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ : ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಖವರ್ಣಿಕೆ (ಮೇಕಪ್) ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ನಾವೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆಯವರು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ (ಹವ್ಯಾಸಿಗಳ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ). ತಿರುಗಾಟದ ಕಲಾವಿದರು ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರ ಮುಖಕ್ಕೆ ಅವರೇ ಬಣ್ಣ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಯಾ ಬಣ್ಣದ ಹದ, ಗೆರೆಗಳು, ವೇಷದ ಅಗತ್ಯ ಅವರವರ ಅನುಭವದಿಂದ, ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ, ಕನ್ನಡಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಲಗೈಯ ಹೆಬ್ಬೆರಳು ಮತ್ತು ತುದಿ ಬೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಮಡಲಕಡ್ಡಿಯಿಂದ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹುಬ್ಬು ಬರೆಯುತ್ತಾ, ರೆಪ್ಪೆಯ ಸುತ್ತ ಕಪ್ಪು ಗೆರೆ ಎಳೆದು ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅಗಲಗೊಳಿಸುವುದು. ನನಗಂತೂ ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಅನುಭವದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದುವೇ ನನಗಿಷ್ಟ. ಯಾರು ಏನು ಹೇಳಿದರು ಕೂಡಾ!

(ಇದು ಟಿಪ್ಪಣಿ ರೂಪದ ಮಾತುಗಳು. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾದರಿಯ ಕುರಿತು ಲೇಖನ ಬರೆಯಲು ಕೇಳಿದ್ದರು. ಇದು ಲೇಖನವಲ್ಲ. ಅನಿಸಿಕೆ.

೭

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೀಕರಣದ ಮಹತ್ವ

ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ

ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೀಕರಣ ಎನ್ನುವ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಸ್ತಾವಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆ, ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸರಪಣಿಯ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಗತಿಗಳು. ಇವು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಸರಿದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದರ ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಣ ಕುರಿತು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕಿರು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಣವೆಂದರೇನು? ಯಾಕೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಬೇಕು? ಹೇಗೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಬೇಕು? ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದರ ಕುರಿತ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಇತರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆ, ಭಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಮಾನವನ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಗುಣ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾನವ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವು ಮತ್ತು ಪುನರುತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ತಾನು ಬದುಕುವ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ (ಮಾನವ/ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ) ಸಂವಾದ ನಡೆಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.[1] ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವ ತಾನು ಬದುಕುವ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಣ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವನೊಳಗೆ ಘರ್ಷಣೆ ಅಥವಾ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ನಡೆಯ ಬಹುದು. ತನ್ನ ಹಲವಾರು ಅಗತ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳ ಆದ್ಯತೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾನವನೊಳಗೆ ತಿಕ್ಕಾಟ ನಡೆಯುಬಹುದು. ಈ ಆಂತರಿಕ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನೊಳಗೇ ನಡೆಸುವ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ಕೂಡ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದು.[2]

ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ವಿಧದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸತ್ಯದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆಯರ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಅಥವಾ ದಲಿತರನ್ನು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿಡುವ ಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವು ನಮಗೆ ಸಹಜ ಆಗಿವೆ. ಸೂರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವುದು ಹೇಗೋ ಅಥವಾ ನೀರು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವುದು ಹೇಗೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿಡುವುದು ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಅವು ಸಹಜವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏನಿದೆ? ಒಂದು ವೇಳೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಏನಾಗಬಹುದು? ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಸೂರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವ ಅಥವಾ

ಸೂರ್ಯಾಸ್ತದ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅದೇ ರೀತಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ನೀರನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮಾನವರು ಸಹಜ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಸಹಜವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಸಹಜ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮನುಷ್ಯ ವಿಶೇಷ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಚಿಂತಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತೇವೆ? ನಾವು ಬದುಕುವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಅಸಹಜತೆಗಳು ಅಥವಾ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಅಸಹಜತೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಪರಿಸರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಅಸಹಜತೆ (ಒಳಗಿನ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನ) ನಮ್ಮನ್ನು (ಮಾನವನನ್ನು) ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹಚ್ಚಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಹಾಗೆ ಇರುವ ದಲಿತರನ್ನು ಯಾಕೆ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ? ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನಾಗಿ ಇರುವ ಮಹಿಳೆಗೆ ಯಾಕೆ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆ ಸ್ಥಾನಮಾನ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡಬಹುದು. ಸಹಜ ಅಸಹಜ ಆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಹಜತೆ ಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸಹಜತೆ ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೂಡ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗುಣಾತ್ಮಕ (ಕ್ವಾಲಿಟೇಟಿವ್) ಸಂಶೋಧನೆ, ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕ (ಕ್ವಾಂಟಿಟೇಟಿವ್) ಸಂಶೋಧನೆ, ಮೂಲಭೂತ ಸಂಶೋಧನೆ, ಆನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಂಗಡನೆ ಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವ ಪದ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಆನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ. ಅದು ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಗ್ರೇವಿಟೇಶನ್ ಥಿಯರಿ ಅಥವಾ ಕ್ವಾಂಟಂ ಮೆಕಾನಿಸಂ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲೂ ಸಮಾಜದ - ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ - ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೆದಕುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಅಥವಾ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹೊರಗೆಡಹಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ

ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವ ಪದ ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕೊಡುಗೆ ಅಥವಾ ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಿಗುವ ಉತ್ತರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದಾದರೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏಕೆ ಇನ್ನೂ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡಬಹುದು. ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಹಾರಿಕೆಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೀಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಉತ್ತರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತಿದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೊಂದನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲು ಸಾಕಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೇ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನೇರ ಉತ್ತರಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಜನರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ ಎನ್ನುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕೃತ (ವರ್ಗಶ್ರೇಣಿ ಇರುವ) ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ಗೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ ವಸ್ತುಗಳಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಶೋಧನಾ ಫಲಿತವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೆ ಹಣಕಾಸು ನೆರವು ನೀಡುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇದ್ದರೆ ವರ್ಗೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಬಹುದು. ಎರಡು, ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು. ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗುವ ವಾದದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅವಾಸ್ತವ. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಸಂಶೋಧನಾ

ವಿಧಾನಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿವೆ. ಒಂದು, ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರಿಸುವುದು. ಎರಡು, ವರ್ಗಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಬದಲು ಈ ಬಗೆಯ ಪರೋಕ್ಷ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಅಥವಾ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಜೀವಂತ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು.

ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಧಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಹಲವಾರು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಗ್ರೇವಿಟೇಶನ್ ತತ್ವದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹಲವಾರು ವಿಧದ ಆನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಚರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರ ಸಂಗತಿಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಗ್ರೇವಿಟೇಶನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಹಕರಿಸಿದೆ. ಇದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಆನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವು. ನಂತರದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೂಡ ಹಲವಾರು ಆನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಆನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೂ ಬಳಕೆ ಆಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ವಿಕಾಸ ವಾದ. ಇದು ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವ ತನ್ನ ಇಂದಿನ ರೂಪ ಪಡೆಯುವ ಮುನ್ನ ಹಲವಾರು ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯ ಪರಿಪೂರ್ಣ (ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ) ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುವ ಮುನ್ನ ಹಲವಾರು ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬರಬೇಕು. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು.[೩] ಒಂದು ದೇಶ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತ ತಲುಪುವ ಮುನ್ನ ಹಲವಾರು ಕೆಳಗಿನ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬರಬೇಕು. ಈ ಹಂತಗಳನ್ನು ವಿಕಾಸದ ಹಂತಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಲಿಬರಲ್ ಹಾಗೂ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕರು ವಿಕಾಸ ವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಥಿಯರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಎಡಪಂಥೀಯರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು- ಪ್ರಿಮಿಟಿವ್ ಎಕ್ಯುಮಿಲೇಶನ್, ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸ್ಟ್ ಸೊಸೈಟಿ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸೊಸೈಟಿ.[೪] ಲಿಬರಲ್ಸ್ ಕೂಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಇವುಗಳನ್ನು ರುಸ್ಟೋನ ಸ್ಟೇಜಸ್ ಆಫ್ ಎಕಾನಮಿಕ್ ಗ್ರೋಥ್‌ಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣ ಬಹುದು.[೫] ಆತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಐದು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದ. ಲಿಬರಲ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯರು ಗುರುತಿಸಿದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ

ಹಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ವಿಕಾಸವಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉತ್ತರಗಳು ಮಾನವನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ನೇರ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೆಂದ ಗುರುತಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಶದ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಆಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೇಶ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯ ಮೇಲಿನ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದೇ ರೀತಿ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯ ಅದೇ ವಿಧಾನ ಅನುಸರಿಸಿ ಯಾಕೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಬಾರದು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಯಾಕೆ?

ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನಾ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಸಂಶೋಧಕರೊಬ್ಬರು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸೋಣ.[೬] ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಒಬ್ಬ ಕುರಿ ಕಾಯುವವನು ತನ್ನ ಕುರಿ ಮಂದೆಯೊಂದಿಗೆ ಎದುರಾದ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಜತೆಗೆ ಇದ್ದವನು ಸಂಶೋಧಕನನ್ನು ಮಂದೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕುರಿಗಳಿರಬಹುದೆಂದು ಕೇಳಿದನಂತೆ. ತಕ್ಷಣವೇ ಸಂಶೋಧಕ ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಲ್ಯಾಪ್‌ಟಾಪ್ ತೆಗೆದು ರಿಮೋಟ್ ಗ್ರಾಫಿಂಗ್ ಮೂಲಕ ಮಂದೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕುರಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ನಂತರ ಆ ಅಂಕೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುರಿ ಕಾಯುವವನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಕುರಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಆತ ತಕ್ಷಣವೇ ಮಂದೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಟ್ಟು ಕುರಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟ. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕ ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಸರತ್ತು ಮಾಡಿ ಪಡೆದ ಸಂಖ್ಯೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಆಗಿತ್ತು ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧಕರು ಹೇಳಿದ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಒಂದು ಕುರಿ ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು. ಅದು ಹೇಗೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ತನ್ನ ಕಂಕುಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕುರಿಯನ್ನು ನೀವು ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಆದುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಆಯಿತೆಂದು ಕುರಿ ಕಾಯುವವ ಹೇಳಿದ. ಇದಿಷ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವಿಡಂಬನೆ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟೊಂದು ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ತಜ್ಞರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನನಗೂ ಆಗ ಅದು ಸರಿ ಎಂದು ತೋರಿತು. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಲಾ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ನಾವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಿನಗಳ ಕಮ್ಮಟ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದೆವು.[೭] ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಾಲಾ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ತಾವು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಚರ್ಚೆ

ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಜಾತಿಗಳ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವು ಹೇಗೆ ಸದಸ್ಯರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರತ್ತ ಸಾಗಿತು. ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವಾಗ ಸದಸ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದ ಶಾಲಾ ಮುಖ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಂದು ಸರಕಾರವೇ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜೀವಂತ ಇಡಲು ಕಾರಣ ಎಂದು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಕೆಲವೊಂದು ಸವಲತ್ತುಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸರಕಾರ ಇಂದು ಕೆಲವೊಂದು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಶಾಲೆಯತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಲು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಜಾತಿ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಟೀಚರ್‌ಗಳ ವಾದ. ಜತೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಒಬ್ಬರು ಈ ರೀತಿ ವಾದ ಮಂಡಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಉಳಿದ ಸದಸ್ಯರು ಕೂಡ ಇದೇ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಜಾತಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ಊರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ; ಸರಕಾರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿತು. ಜಾತಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸೇರಿದವರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಷಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಪರಿಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂತಹದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡುತ್ತೇನೆ. ಯರೆಹಂಚಿನಾಳ ಪಂಚಾಯತ್ ಯೋಜನೆ ತಯಾರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಹೋಟೆಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಳ ಹಾಗೂ ಗ್ಲಾಸ್ ಇಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಪಂಚಾಯತ್ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಲಾಯಿತು. ಸರಕಾರಿ ನಿಯಮ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕ್ರಮದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಅನುಸರಿಸಬಾರದು, ಪಂಚಾಯತ್ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ನೀವು ಯಾಕೆ ಈ ಆಚರಣೆ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೇಳಲಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ನೀಡಿದ ಉತ್ತರ - 'ಊರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಕೂಡ ಈ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ದೂರು ನೀಡಿಲ್ಲ. ದೂರು ನೀಡದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಅದನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿ ಸುವುದು?' ಎಂದು ನಮ್ಮನ್ನೇ ಕೇಳಿದರು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಹೋಟೆಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಗ್ಲಾಸ್ ತೊಳೆದಿಡುವುದು ಹಳ್ಳಿಯ ಹರಿಜನರ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದೇನು ಹೊಸ ಆಚರಣೆ ಅಲ್ಲ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಅವರಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬಂದಲ್ಲಿಂದ ಈ ಕ್ರಮ ಇದೆ. ಈ ಕ್ರಮ (ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ) ಕೇವಲ ಅವರ ಹಳ್ಳಿಯ ವಿಶೇಷತೆ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ಕ್ರಮ ಇರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಅವರ

ಮಾತಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೇ ಹಳ್ಳಿಯ ಕಿರಿಯರಿಗೆ (ಪೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿ ಓದು ಬರಹ ಕಲಿತವರಿಗೆ) ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿದೆ. ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಮನವೊಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿಲ್ಲ. ಮದುವೆ, ಮುಂಜಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬರುವ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಕರು ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹಿತರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಈ ಕ್ರಮದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿಚಾರ ಹೇಗೋ (ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಅವರ ಹಿರಿಯರೇ ಊರ ಪ್ರಮುಖರಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ) ಊರವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಂದು ಊರ ಹೋಟೆಲುಗಳೆಲ್ಲ ಬಂದ್ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಯಶಸ್ಸು ಕಂಡಿಲ್ಲ.[೯] ಹರಿಜನ ಯುವಕರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ಓದು ಹೊಸ ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದೆ. ಆ ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾದೀತು. ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಕಂದರಗಳು ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮದಷ್ಟೇ ಸಹಜ ಆಗಿದೆ. ಸಹಜ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾದರೂ ಏನಿದೆ?

ಇದು ಕೇವಲ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ತುಂಬಾ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ನಾಡೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಮತ್ತು ಭಾಷಣ ಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿಯೇ ತಮ್ಮ ಭಾಷಣ ಅಥವಾ ಬರಹವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಈ ನಾಡಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ರೀತಿ ಹೇಳುವವರು ಯಾರೂ ಕೂಡ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಈ ಕಥನ ಯಾವಾಗ? ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು? ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸತತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಇಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೆದಕದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಆ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ ಆಗಿರಬಹುದು. ಪರಶುರಾಮ

ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪುರಾಣ ಅಥವಾ ಐತಿಹ್ಯ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟುಕತೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ಐದನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಯೂರವರ್ಮನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದವರು ಅಥವಾ ರಾಜನೇ ತಂದು ಕೆಲವೊಂದು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ದತ್ತಿ ನೀಡಿ ಇರಿಸಿದವರು. ಅಂದರೆ ಇದೊಂದು ರೀತಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದ್ದಂತೆ. ಆರ್ಯರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರು ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಎನ್ನುವ ವಾದ ಇದ್ದಂತೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳೇ ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳು ಇವೆ. ಆ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಜನರು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಮೂಲದವರು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಶೇಕಡಾ ತೊಂಬತ್ತರಷ್ಟು ಜನ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರು. ಇಂತಹ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದವರಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥನ ಪ್ರಕಾರ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಎನ್ನುವ ಭೂ ಪ್ರದೇಶವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪರಶುರಾಮ ತನ್ನ ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ಬೀಸಿ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕೊಡಲಿ ಬಿದ್ದ ಜಾಗದಿಂದ ಇತ್ತ ಕಡೆಗೆ ಸಮುದ್ರದ ನೀರು ಖಾಲಿಯಾಗಿ ಭೂಮಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಒಂದು ಕಥನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಲಸೆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಅವರನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ತಾವೇ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳೆಂದು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಇದ್ದವರು ಪರಶುರಾಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ನಾಡಲ್ಲಿ ವಲಸಿಗರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥನವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಆಗುವ ಅನಾಹುತ ಏನೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಕೊಡಗಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡೋಣ. ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೊಡಗಿನ ಬೇಡಿಕೆ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಚಳವಳಿಯ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕುಂಠಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯದ ಬೇಡಿಕೆ ಮುಂದಿಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬರಬರುತ್ತಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಕಾರಣಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದವು. ಅಲ್ಲೂ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ಮತ್ತು ವಲಸಿಗರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಆ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡವರು ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು. ಉಳಿದವರು ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು ಅಥವಾ ವಲಸಿಗರು. ಕೊಡಗು ಕೊಡವರದ್ದು ಮತ್ತು ಕೊಡವರು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮುದಾಯವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕೊಡವರಲ್ಲದವರ ಪ್ರಕಾರ ಕೊಡವರ ಈ ವಾದ ವಿಶೇಷ ಅಲ್ಲ. ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡವರೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರೇ ಕೊಡಗಿನ ನಿಜವಾದ ಹಕ್ಕುದಾರರು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಏನಿದೆ? ಅವರು ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಆ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಇತರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಲ್ಪನೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ." ಕೊಡಗರು ಮಾತ್ರ ಕೊಡಗಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳೇ? ಇತರ ಜಾತಿ ಜನರು ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲವೇ? ನಾವು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೆಂದು ಕೊಡವರು ಘೋಷಣೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡಗಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದರೆ ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕೊಡಗರ ಮೂಲನಿವಾಸಿ ವಾದವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ. ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಹಲವಾರು ಸ್ಥಾಪಿತ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು (ರಚಿತ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು) ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಅಗತ್ಯ. ಈ ಸ್ಥಾಪಿತ ಅಥವಾ ರಚಿತ ಸತ್ಯಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಧದ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯೊಳಗಿಡಲು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಪಿರಾಮಿಡ್‌ನ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಫಿಕ್ಸ್ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಈ ರಚಿತ ಸತ್ಯಗಳು ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರಚಿತ ಸತ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮಧ್ಯ ಕಂದಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಕಂದರಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪಿತ ಅಥವಾ ರಚಿತ ಸತ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಹೇಗೆಂದು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ದಿನನಿತ್ಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಬಿಸಿಯೂಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಬಡತನದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಬಿಡುವ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಬಿಸಿಯೂಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಪ್ರಕಾರ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನೀಡಬೇಕು. ಊಟ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಸ್ಥಳೀಯ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೇಮಕ ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಜನ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಡುಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಹರಿಜನ ಹೆಂಗಸರು ಅಡುಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಕ್ಕಳು ಊಟ ಮಾಡಲು

ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹರಿಜನ ಜಾತಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಅಡುಗೆ ಕೆಲಸದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ನಂತರ ಹುಡುಗರು ಊಟ ಮಾಡಿದರೋ ಬಿಟ್ಟರೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ (ಜಾತಿ) ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹರಿಜನ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಏನಾಯಿತೆಂದು ನೋಡೋಣ. ಬಿಸಿಯೂಟ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಸಂಬಳ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತಿಂಗಳಿಗೆ ರೂ. ೩೦೦ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಈ ಮುನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳು ಸಾವಿರಾರು ರೂಪಾಯಿ ಸಂಬಳ ಪಡೆಯುವವರಿಗೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಆದಾಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಕೂಡ ಕೃಷಿ ಅಥವಾ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇತರ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರಿಗೆ ದಿನಕ್ಕೆ ಹತ್ತರಿಂದ ಹದಿನೈದು ರೂಪಾಯಿ ಸಂಬಳ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಿನನಿತ್ಯ ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಸಂಬಳ ಸಿಗುವ ಬಿಸಿಯೂಟದ ಅಡುಗೆ ಕೆಲಸ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆದಾಯ. ಈ ಆದಾಯ ಪಡೆದ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಹಲವಾರು ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣ, ತನ್ನ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದವರ ಆರೋಗ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಳ ಸಂಬಳ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವಳ ಜಾತಿ ಅವಳನ್ನು ಆ ಆದಾಯ ದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತಪ್ಪಿದ ಆದಾಯ ಅವಳ ಇತರ ಹಲವಾರು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು (ಆರೋಗ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿ) ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಕುಂಠಿತ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಅವಳು ಮತ್ತು ಅವಳ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರ ಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವಳ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿಷ ವರ್ತುಲ ಇದ್ದಂತೆ. ಈ ವಿಷ ವರ್ತುಲದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅವಳ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ವಂಚಿಸಿದ ಕಲ್ಪಿತ ಅಥವಾ ರಚಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕು.

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆ ಜಾತಿ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ದೇಶದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೇ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದರೆ ಏನಾದೀತು? ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದುತ್ವ. ಹಿಂದುತ್ವ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ದೇಶ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಜೆಗಳು ಹಿಂದುಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹಿಂದುಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆ ಪ್ರಜೆಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರುವ ಪಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪಕ್ಷ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡ ಹಿಂದುತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎರಡು

ರೀತಿಯ ಹಾನಿ ಆಗಬಹುದು. ಒಂದು ಹಿಂದು ಅಲ್ಲದವರಿಗೆ ಹಾನಿ, ಎರಡು ಹಿಂದುಗಳೊಳಗೆ ಬರುವ ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆಗುವ ಹಾನಿ. ಹಿಂದು ಅಲ್ಲದವರು ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಬಾಳಬೇಕು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಅವರು ಇತರರಿಗಿಂತ ಎರಡು ಪಟ್ಟು ಜಾಗ್ರತರಾಗಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವಾಗ ಹಿಂದು ಹೆಂಗಸರ ಪಕ್ಕ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಹಿಂದು ಹೆಂಗಸಿಗೆ ತಾಗಿಕೊಂಡು ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ (ಭೂಮಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ) ಒಬ್ಬ ಹಿಂದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮತೀಯನಿಗೆ ಆಗುವ ಜಗಳ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕೋಮು ಗಲಭೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಇಡೀ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧಿಸದ ಇತರ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ (ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ) ಸಾವು ನೋವು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗ ಬಹುದು.[೧೦] ಈ ಬಗೆಯ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಕಾಡುವ ಅರಕ್ಷಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಈ ಪಕ್ಷ ತಳೆಯುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಮೈನಾರಿಟಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನೀತಿ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಿಂದುತ್ವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ನೀತಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಇದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಸಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೆಕಾನಿಕಲ್ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.[೧೧] ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಸವಲತ್ತನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅನುಕೂಲ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವರ ಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವವರ ಸ್ಥಿತಿ ವಿಶೇಷ ಸುಧಾರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅಸಮಾನ ನೀತಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಾಧಾರಿತ ರಾಜಕೀಯ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಮನಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇತರ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು (ಮೈನಾರಿಟಿಗಳನ್ನು) ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ಹಿಂದೂಗಳ ಒಳಗೆ ಬರುವ ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಥವಾ ಜಾತಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಹಿಂದು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ಫೆಡರಲ್

ಸೆಟಪ್ ಇದ್ದಂತೆ. ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳು ಸೇರಿ ಹಿಂದುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಜಾತಿಗಳು ಒಂದು ಸಮಾನಾಂತರ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಪಿರಾಮಿಡ್ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಪಿರಾಮಿಡ್‌ನ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಜಾತಿಗಳಿದ್ದು ಕೆಳ ಬಂದಂತೆ ಜಾತಿಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪಿರಾಮಿಡ್‌ನ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವವರು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿ ರುವಾಗ ಕೆಳ ಬಂದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆ ಆಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹಿಂದುತ್ವ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಸ್ಲೋಗನ್‌ನಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅದು ಹಿಂದುಗಳ ಒಳಗಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಿಂದು ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅತೀ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ಮುಂದುವರಿ ಯುತ್ತದೆ. ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನರು ಯಾವುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಇಲ್ಲದೆ ಶತಮಾನಗಳ ತಮ್ಮ ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವ ಒಂದು ದುರ್ಭರ ಸ್ಥಿತಿ ಮುಂದುವರಿ ಯುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕಲ್ಪಿತ ಅಥವಾ ರಚಿತ ಸತ್ಯಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ.

ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

ಇನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿ ಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉತ್ತರ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಏಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ. ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದೆಂದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಕೇಳುವುದೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆರಂಭಿ ಸೋಣ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣ ಬಹುದು. ಒಂದು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎರಡು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ. ಮೂರು, ಈ ಸ್ಥಾನಮಾನ (ವಲಸಿಗ ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗ ಸ್ಥಿತಿ) ಮತ್ತು ಸಮಾಜೋ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಈ ಮೂರು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು. ಒಂದು, ವಲಸಿಗರು ಅಥವಾ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾನದಂಡವೇನು? ಎರಡು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಏನು? ಅಥವಾ ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೇ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂಕಥನದ ಫಲವೇ? ಮೂರು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಇದೆಯೇ? ಈ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಇತರ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ. ಒಂದನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪೂರಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಂತಿವೆ. ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾನದಂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ನೆರೆಯ ಜಿಲ್ಲೆಯಾದ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆಯದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೊಡವರು ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದು ವಲಸಿಗರಿಂದ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೊಡವರನ್ನು ಕೊಡಗಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗ ರೆಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ನಡುವೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇರುವ ಮಾನದಂಡ ಗಳೇನು ಎನ್ನುವ ಪೂರಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನದ ಪಾತ್ರ ಕುರಿತು ಕೆಲವೊಂದು ಪೂರಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು. ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡರ ಪಾತ್ರವನ್ನು (ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕಥನದ) ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಾವುವು? ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆ ಏನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪೂರಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿ ಬರಬಹುದು.

ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಚಯ ಇರಬೇಕು. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬರೆಹಂಚಿನಾಳದ ಚಹಾ ಹೋಟೆಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಹರಿಜನರಿಗೆ ಚಹಾ ಹೋಟೆಲಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗ್ಲಾಸ್ ಇಡುವ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹಿರಿಯರ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದು ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಲೋಕದ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಓದು ಅವರಿಗೆ ಆ

ಪದ್ಧತಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗುವಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಆ ವಿಚಾರದ ಬಗೆಗಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹೋಟೆಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹರಿಜನರ ಕಿರಿಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಆಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಓದು ಅಥವಾ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಗತ್ಯ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರು ಮತ್ತು ವಲಸಿಗರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಪಾತ್ರ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಾನಮಾನ (ವಲಸಿಗ ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗ) ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕಿನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತಯಾರಿಯೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕನಿಷ್ಠ ಪರಿಚಯ. ಇಂದು ಸಂಶೋಧನೆ ಆಗದಿರುವ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮಂಡಿತವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರ ಬಹುದು ಅಥವಾ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬಂದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇನ್ನ್ಯಾವುದೋ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಳು ಆಗಿರಬಹುದು. ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿರುವ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾವದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ತಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ ಲಿಟರೇಚರ್ ಸರ್ವೇ ಅಥವಾ ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಮಾಡುವ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಏನೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಮಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾಹಿತಿ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಾವು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದೋ ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ಅಥವಾ ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣ - ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ - ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಂದರೆ

ಅಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಅಂಶವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ-ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಎಂಪಿರಿಕಲ್-ಅಂಶಗಳು ಜತೆ ಜತೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಥಿಯರಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬದುಕುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಥಿಯರಿ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಮಾಹಿತಿಗಳು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಥಿಯರಿ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಥಿಯರಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಮಾಡುವ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ಚರ್ಚೆಯ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಅರಿವನ್ನು ಕೂಡ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ಚರ್ಚೆ ಕುರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತುಂಬಾ ಸರಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಬಹುದು. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ತರ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೂಡಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗಬಹುದು. ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ವಲಸಿಗರ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಎರಡು ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ಚರ್ಚೆಯ (ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನದ ಸೃಷ್ಟಿ) ಪರಿಚಯ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಸಮುಸ್ಕೃತೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕಲ್ಪಿತ ಸತ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಎಪ್ಪತ್ತು ಅಥವಾ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚರ್ಚೆ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆ) ಸಾಮಾಜಿಕ,ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯದ ಕಡೆಗೆ ಬರುವುದು) ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸಂಗತ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ಚರ್ಚೆ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಚಯ ಇದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯದ ಕಡೆಗೆ ಬರುವುದು ಅಸಹಜವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ಪೊಸಿಷನ್ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಲವಾರು ಬಡ ದೇಶಗಳ ಅನುಭವ ಪ್ರಕಾರ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಥಿಯರಿಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿವೆ.[೧೨] ಈ ಎಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳ ಕನಿಷ್ಠ ಪರಿಚಯ

ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರ ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕೂಡ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಟ್ಟು ಕೆಲಸಗಳ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಯೋಜನೆ ಏನನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಅಥವಾ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಅಥವಾ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಸೂಚಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ದಿಕ್ಕುದಿಶೆಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇದ್ದರೆ ಸಾಲದು, ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಅಥವಾ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳು ಇವೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸು ವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೇನಲ್ಲ. ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ರೂಪಿತವಾದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದಂತೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶ ಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಅಥವಾ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ದಿಕ್ಕುದಿಶೆಗಳನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಿರುವ ಒಟ್ಟು ಕೆಲಸಗಳ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಗಬೇಕಾದ ದಾರಿಯ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶಗಳಂತೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ಭಾಗವಾಗಲೇಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸದ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡದ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಅಥವಾ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅವು ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಸ್ತಾವಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲ.

ಸಮಸ್ಯೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡೋಣ. ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಏಕೆಂದು ವಿವರಿಸಲು ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು

ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಐತಿಹ್ಯದ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವೆಲ್ಲ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದೆಂದು ನೋಡೋಣ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು, ವಲಸಿಗರು ಅಥವಾ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾನದಂಡವೇನು? ಎರಡು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಏನು? ಅಥವಾ ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೇ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂಕಥನದ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ? ಮೂರು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಇದೆಯೇ? ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಮೇಲೆ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು. ಎರಡು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮೂರು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು. ನಾಲ್ಕು, ವಲಸಿಗ ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು. ಈ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನಿಷ್ಠ ಎರಡು ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು. ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಕಥನದ ಪಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲ ಪ್ರಮೇಯ. ಈ ಸ್ಥಾನಮಾನ (ವಲಸಿಗ ಅಥವಾ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗ ಸ್ಥಾನಮಾನ) ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ನಡುವೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮೇಯ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವುದು ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುವುದು. ವಿವಿಧ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಕೂಡ ವಿಧಾನದ ವಿವರಣೆ ಜತೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಹಲವಾರು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ

ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಶೋಧನೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅಥವಾ ಹಲವು ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ತಾವು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅರಿವು ಇದ್ದು ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಅನುಸಾರ ಆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂಶೋಧಕರು ತಾವು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಬಳಸಿದರೆ ಸಂಶೋಧಕರು ತಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಸ್ ಸ್ಟಡಿ, ಅವಲೋಕನ, ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಅವಲೋಕನ, ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ, ಸಂದರ್ಶನ, ಗುಂಪು ಚರ್ಚೆ, ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಯಾವ ವಿಧಾನದಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸ ಬೇಕೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳು, ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಲು ಇರುವ ಅವಧಿ, ಸಂಶೋಧಕರ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ವಿಧಾನದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ಮತ್ತು ಯಾವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ವಿಧಾನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮುಖ್ಯ ಮಾಹಿತಿಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲಿಗೆ ನಿರ್ಣಯವಾಗಬೇಕು. ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡೋಣ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ? ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಯಾವ ಮಾನದಂಡ ಬಳಸಿ ಆ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗಿದೆ? ಎರಡು, ವಲಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮತ್ತು ಎರಡು ಆನುಷಂಗಿಕ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾಹಿತಿ

ಮೂಲಗಳು: ಸಂದರ್ಶನ, ಅವಲೋಕನ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳ ಅವಲೋಕನ. ಡೈರಿಗಳು, ಕ್ರೋನಿಕಲ್ಸ್, ಕಚೇರಿ ಕಡತಗಳು, ಶಾಸನಗಳು, ದಾಖಲೆಗಳು, ಪತ್ರಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು. ಅನುಷಂಗಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳು ಪ್ರಕಟಿತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳು, ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕ (ಕ್ವಾಂಟಿಟೇಟಿವ್) ಹಾಗೂ ಗುಣಾತ್ಮಕ (ಕ್ವಾಲಿಟೇಟಿವ್) ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಜನಗಣತಿಯಿಂದ (ಜನಗಣತಿ ಇದ್ದರೆ) ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇತರ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ವಲಸಿಗ ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಕೆಲವೊಂದು ಸೂಚ್ಯಂಕಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸೂಚ್ಯಂಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮತ್ತು ಅನುಷಂಗಿಕ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆ ಮೂಲಗಳು ಯಾವುವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾವ ವಿಧಾನದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವುದು ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕೂಡ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಅಂದರೇನು? ಯಾಕೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಬೇಕು? ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಬೇಕು? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವುದೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಥವಾ ಹಲವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಲವು ಪೂರಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾವದ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ವರ್ಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ವರ್ಗಸಹಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನರ ಅಥವಾ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ನಿಜವಾದ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಡಿಮೆ ಆಗುವುದು ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಈ ಅಧ್ಯಾಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮುತುವರ್ಜಿ ವಹಿಸಿದೆ. ಹಲವಾರು ಕಲ್ಪಿತ ಅಥವಾ ರಚಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಾನವರ ನಡುವೆ ಕಂದರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸತ್ಯದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ

ಉದಯಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಭೂಮಿ ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತು ಬರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆ ದಾರೀಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾಳೆ, ದಲಿತರು ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದವರು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ ಇರುವುದು ಸಹಜ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸರ್ವಸತ್ಯದ ರೂಪು ಪಡೆದಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುವುದು ಸಹಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರಗಳೆಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇವು ಸಹಜ ಅಲ್ಲ, ಇವು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲ ಎಂದಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪೂರಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಂತರದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಮಾನವನ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ನಾನು ಮೈಕೆಲ್ ಫುಕೋನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಆತ ಜ್ಞಾನ ಮಾನವ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣ ಅಲ್ಲ. ಮಾನವ ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು (ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆ, ಭಯ, ಕಾಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು) ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಈ ವಾದವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜೇಮ್ಸ್ ಡಿ. ಪಾಬಿಯನ್ (ಸಂ), *ಮೈಕೆಲ್ ಫುಕೋ - ಎಸೆನ್ಷಿಯಲ್ ವರ್ಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಫುಕೋ ೧೯೫೪-೧೯೮೪*, ಲಂಡನ್ : ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್, ೧೯೯೪.

೨. ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಾಫಲ ಕುರಿತ ಈ ವಾದವನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಎನ್ನುವ ಲಿಬರಲ್ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಿಸ್ಟೋರಿಕಲ್ ಮೆಟಿರಿಯಲಿಸಂನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗಿನ ಮಾನವನ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮಾನವ ತನ್ನೊಳಗೆ, ತಾನು ಬದುಕುವ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವವ

ರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ನಡೆಸಲು ಅವನಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ವರ್ಗಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಡುವ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಬರ್ಟ್ ಎಫ್ ಹೊಸ್‌ಲಿಟ್ಜ್, *ಸೋಶಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಆಸ್ಪೆಕ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಎಕಾನಮಿಕ್ ಗ್ರೋತ್*, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್: ದಿ ಫ್ರಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೬೬, ಎಸ್. ಕೂಜ್‌ನೆಟ್ಸ್, *ಎಕಾನಮಿಕ್ ಗ್ರೋತ್ ಅಂಡ್ ಮೈಚುರೇಶನ್ ಆಫ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಸೊಸೈಟಿ*, ಲಂಡನ್: ರೌಟ್ಲೆಡ್ಜ್ ಆಂಡ್ ಕೆಗನ್ ಪೌಲ್, ೧೯೬೧, ಎಸ್. ಕೂಜ್‌ನೆಟ್ಸ್, *ಎಕಾನಮಿಕ್ ಗ್ರೋತ್ ಅಂಡ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್*, ಲಂಡನ್: ಹೇನ್‌ಮನ್, ೧೯೬೫ ಇತ್ಯಾದಿ ಬರಹಗಳು. ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ತ್ರೇತಾಯುಗ, ದ್ವಾಪರಯುಗ ಮತ್ತು ಕಲಿಯುಗ ಎಂದು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಲೋಚನೆ ಪ್ರಕಾರ ಹಲವಾರು ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುವ ವಿವರಣೆ ಇದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಕೆಳಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿಮುಖ ಕಾಣುವ ವಿವರಣೆ ಇದೆ.

೪. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫೆಡ್ರಿಕ್ ಎಂಗೆಲ್, *ದಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೋ*, ಲಂಡನ್: ಪಿಯೋನಿಕ್ಸ್, ೧೯೯೬, ಮೌರೀಸ್ ಡಾಬ್, *ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ದಿ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸಂ*, ಲಂಡನ್ : ರೌಟ್ಲೆಡ್ಜ್ ಆಂಡ್ ಕೆಗನ್ ಪೌಲ್, ೧೯೪೬.

೫. ಡಬ್ಲ್ಯು ಡಬ್ಲ್ಯು ರುಸ್ಟೋ, *ದಿ ಸ್ಟೇಜಸ್ ಆಫ್ ಎಕಾನಮಿಕ್ ಗ್ರೋತ್*, ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್: ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೭೭.

೬. ಎರಡು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲು ಒಂದು ಕಮ್ಮಟ ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಸ್ತಾವಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟೊಂದು ಕೃತಕ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅಬ್ದುಲ್ ಆಜೀಜ್ ಅವರು (ನಿವೃತ್ತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಐಸಾಕ್, ಬೆಂಗಳೂರು) ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು.

೭. ೨೦೦೪ರಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಶಾಲಾ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ದಲ್ಲೊಂದು ಕಮ್ಮಟ ಏರ್ಪಡಿಸಿತ್ತು. ಆ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ ಶಾಲಾ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರ ಜತೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲಾ ಮುಖ್ಯ ಗುರುಗಳು ಕೂಡ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಗುಂಪು ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಶಾಲಾ ಮುಖ್ಯ ಗುರುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೮. ವಿವರಗಳಿಗೆ ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ, *ಜನಾಯೋಜನೆ- ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನುಭವಗಳು* (ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೪) ಪುಸ್ತಕ ನೋಡಬಹುದು.

೯. ಡಾ. ಟಿ.ಪಿ. ವಿಜಯ್ ಅವರು ಕೊಡಗಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾ ವಾದವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು. ಅವರು ಕೊಡವರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾ ವಾದವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಹಲವಾರು

ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಟಿ.ಪಿ. ವಿಜಯ್, 'ಕೊಡಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು' *ಅರಿವು ಬರಹ*, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ೧೯೯೨, ಟಿ.ಪಿ. ವಿಜಯ್, *ಆಧುನಿಕ ಕೊಡಗು*, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ: ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೦, ಟಿ.ಪಿ. ವಿಜಯ್, *ಕಾನ್‌ಫ್ಲಿಕ್ಟಿಂಗ್ ಐಡೆಂಟಿಟೀಸ್ ಇನ್ ಕರ್ನಾಟಕ - ಸಪರೇಟ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಆಂಡ್ ಆ್ಯಂಟಿ ಸಪರೇಟ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್ಸ್ ಇನ್ ಕೂರ್ಗ್*, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೪.

೧೦. ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವಾಗ ನನ್ನ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಇದ್ದುದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕೋಮಿನ ನಡುವೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕಂದಕ. ಈ ಕುರಿತು ನಾನು ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಲೇಖನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಾನು ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಲೇಖನದ ವಿವರ ಇಂತಿದೆ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ, 'ಪೋರ್ಮ್‌ಡ್/ಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಟಡ್ ಕಮ್ಯುನಿಟೀಸ್ ಆಂಡ್ ಕಮ್ಯುನಲಿಸಂ - ಎ ಕೇಸ್ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಗ್ರೋತ್ ಆಫ್ ಕಮ್ಯುನಲಿಸಂ ಇನ್ ಕೋಸ್ಟಲ್ ಕರ್ನಾಟಕ', *ಇಂಡಿಯನ್ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ*, ವಾ. ೧, ನಂ.೧, ೨೦೦೦, ಪು. ೧-೨೮.

೧೧. ಅಸಮಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೆಕಾನಿಕಲ್ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅಸಮಾನತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಸಮಾನತೆ ಮೇಲಿನ ರಾವ್‌ಲಿಶಿಯನ್ ಥಿಯರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು (ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ) ನೀರಾ ಚಂದೋಕೆಯವರ, *ಬಿಯಾಂಡ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ದಿ ರೈಟ್ಸ್ ಆಫ್ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಮೈನಾರಿಟೀಸ್*, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೯೧, ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

೧೨. ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಮರು ವಿತರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುವುದಾದರೆ ದೊಡ್ಡ ವಾದವನ್ನೇ ಮಂಡಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಅಥವಾ ಪರಿಸರ ಮನುಷ್ಯರ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು (ಸಾಮಾಜಿಕ/ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು) ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ/ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇದೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಲೇಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

೮

ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಧೋರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧತೆಗಳು

ಡಾ. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ

೧. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವು

ಯಾವುವೇ ಸಂಶೋಧನೆ/ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಗತಿ ಅಥವಾ ವಿಷಯವೊಂದರ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕುವುದು, ಸಿಕ್ಕುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳೇ ಈ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟದ ಮೂಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮುಖಗಳು ನೂರಾರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯವೊಂದರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹೊರಡುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗಿರಬೇಕಾದ ಮನೋಸಿದ್ಧತೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಮನೋಸಿದ್ಧತೆಯೆಂಬುದು ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ, ಸತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಮುಕ್ತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲಗಳಿಂದ ಗಮನಿಸುವ ವ್ಯವಧಾನ ಹಾಗೂ ಕಂಡು ಬಂದ ಸುಳುಹುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಸಾರಾಂಶದಂತಿರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿ ಎಂದು ಕೂಡ ಕರೆಯಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗಿರಬೇಕಾದ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಎಂದರೆ ಏನು? ಅದು ಸಮಾಜದೆಡೆಗೆ ಇರುವ ನಿಲುವುಗಳು, ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವತಿಯಿಂದ ತನಗಿರುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದಾಗ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ

ಬಲಪಂಥೀಯ-ಎಡಪಂಥೀಯ ಎಂದೋ, ಪ್ರಗತಿಪರ-ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಎಂದೋ ವಿಂಗಡಿಸ ಬಹುದು. ಅತ್ತ ಬಲಪಂಥೀಯವೂ ಅಲ್ಲದ, ಇತ್ತ ಎಡಪಂಥೀಯವೂ ಅಲ್ಲದ 'ತಟಸ್ಥ' ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿರುವೆವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ತಟಸ್ಥ'ತೆ ಶುದ್ಧ ರೂಪದ್ದಾದರೆ ಅದನ್ನು 'ಗೊಂದಲ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅದು ತೋರಿಕೆಯ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು 'ಅವಕಾಶವಾದ' ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತ ಮನೋಭಾವ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಲವಾರು ನಿಲುವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಒಂದು 'ಜಾಣತನ'ವೇ ಹೊರತು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಬಣದ ಪರ ಅಥವಾ ವಿರೋಧ ಇರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಯಾವುದನ್ನೂ ಪಕ್ಕಾ ಬೆಂಬಲಿಸಲಾಗದ 'ಅಸಮಾಧಾನ' ವಾದರೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಆತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಿವೆ? ಆ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ತಾನು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದವ ನಾಗಿದ್ದೇನೆ? ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಆಯ್ಕೆ ಏನಾಗಿದೆ? ಎಂಬ ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ಸಿದ್ಧತೆ ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲೇ ತನಗೆ ಬೇಕೆನಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಹಳ ಸಲ ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಾನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಂತಾಗಿ, ಅದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಪ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಬಗೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸೂತ್ರಗಳು ವಾಸ್ತವಾಂಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ತಾಕತ್ತು ಒದಗಿಸುವ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳಾಗುವ ಬದಲು, ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಏನೇನನ್ನು ಗಮನಿಸಬಾರದು ಎಂದು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ಕಣ್ಣುಪಟ್ಟಿ ಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದುದು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನಶೀಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಿದ್ಧತೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುವಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂಬುದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗತೊಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ದಿಕ್ಕು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರೇರಣೆಯ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿ ಎಂದು ಸೂಚಿಸ ಬಹುದು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಮಾನ ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ತುಂಬಾ

ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವಿದ್ದಾಗಲೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಅಭಿಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಥವಾ ವಿಷಯಕ್ಕಿರುವ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ವ್ಯವಧಾನ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಲ ತಪ್ಪು ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದ್ದಾಗ ಈ ತಪ್ಪು ನಿರ್ಣಯಗಳು ಸತತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಿದ್ಧತೆ

ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗೆ ಒಂದು ಧೋರಣಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧತೆ ಅಥವಾ ಮನೋಭಾವದ ಸಿದ್ಧತೆ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ದೊಡ್ಡ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಮೇಲೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಹಾರ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ತಾನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಯಸುವ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಆರಂಭಿಕ ಸಿದ್ಧತೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ನಂತರ ತನ್ನ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಎರಡನೆಯ ಸಿದ್ಧತೆ. ನಂತರ ತಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪೂರಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಮೂರನೆಯ ಸಿದ್ಧತೆ. ನಂತರ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮಾಹಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ನಡುವಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದು.

೩. ವರ್ತಮಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಮೊದಲೇ ನಡೆದು ಹೋದ ವಿಷಯವೊಂದರ ವಸ್ತುವನ್ನು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿರಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿರಲಿ - ಅವುಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಭವಿಸಿ

ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಪುನಃ ಮಂಡಿಸುವುದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ಒಂದು ಗುರಿ.

ಈ ಮೊದಲೇ ಸಂಭವಿಸಿರುವ ಈ ವಿದ್ಯಮಾನ ಆಗ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಅಥವಾ ಈ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿರುವ ವಿಷಯ ಈ ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿತ್ತು? ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗಿತ್ತು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಒಂದು ಹಂತ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶ ವೇನೆಂದರೆ ಅಂದಿನ ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆಯನ್ನು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬ ಮುಂಜಾಗರೂಕತೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವರ್ತಮಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರೇರಣೆ ಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಅಥವಾ ಸಂಗತಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಅವು ತಪ್ಪು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಆವರಣ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

೪. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಆವರಣ

ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಹೊರಟಿರುವ ವಿಷಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಹೀಗೆ ನಿಶ್ಚಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಿಂದ ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಅದರಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಗಮನಹರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಇತರೆ ಆಧಾರಗಳ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉತ್ತಮ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇಸವಿ, ತೇದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಎಂದಲ್ಲ. ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಸಂದರ್ಭವನ್ನಾದರೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಜನಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು, ಉತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು, ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದ ಅಂಶ ಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಬಗೆಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಅಂಶಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ ಇದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೫. ಆಕರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದಾದೊಡನೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ಹಾಗೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ವಿಷಯ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ವಿಷಯ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಇತರ ಮೂಲಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ, ಜನರ ನಡುವೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಣ್ನುಡಿ, ಗಾದೆಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳು, ಹಬ್ಬಗಳು, ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪೂಜೆಗಳು, ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು, ಗ್ರಾಮಗಳ ಇತಿಹಾಸ, ಕುಲ ಕಥನಗಳು ಮುಂತಾದ ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ಮಾಹಿತಿ ಕೋಶ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ.

ಈ ಮಾಹಿತಿ ಕೋಶದಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವು ಕೆಲವು ಸಲ ಸಂಗ್ರಹಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಭೇಟಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಬಹುದು.

೬. ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು

ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಂಶ ನೇರವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದಿರಬಹುದು. ಅದು ಸಂಕೇತಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಶೋಧನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮಗೆ ಸತತವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದರ ಆಚರಣೆ, ಹಬ್ಬ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಪ್ರಧಾನಾಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿ ವಿವರದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಗಮನಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ.

ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರಧಾನ ರೂಪಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮನಃಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೋ ಅಥವಾ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆಗಿನ ಆಳ್ವಿಕೆದಾರ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೋ ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೆರೆಸುವ, ಮಿಕ್ಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಧಾನದಿಂದ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಆ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ಸ್ವರೂಪಗಳೇನಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು, ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಏನೇನನ್ನು ಬದಲಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದೇ

ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆ ಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಆಚರಣೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಮತ್ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಆಚರಣೆ ಒಂದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೇನನ್ನೋ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದೆಲ್ಲಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅವುಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ ಪದ್ಧತಿ ತಪ್ಪು, ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿ ಸರಿ ಎಂಬ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದ ನಾವು ಆ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನದು ಇಂದಿಗೇ ಸರಿ, ಅಂದಿನದು ಅಂದಿಗೇ ಸರಿ. ಯಾವ ತಳಹದಿ ಮೇಲೆ ಎಂತಹ ಸಂರಚನೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ? ಈ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ? ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಏನೇನು ಕಾರಣಗಳಿವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳ ರೀತಿ ರಿವಾಜು ಏನಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು, ತೀರ್ಪುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವಲ್ಲ.

೭. ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಡುವುದು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಆಕರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ನಾವು ಸಮಯ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರತೀ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಅದರ ಎಲ್ಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ, ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನವೊಂದನ್ನು ಪೂರೈಸಿ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾದ ಮೇಲೂ ಆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಒದಗುವ ಮಾಹಿತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ಹಾಗಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವೇ ಕೈಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ.

೮. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಧರ್ಮಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ಣ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಘಟಕಗಳೆಂಬಂತೆ ನೋಡಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಕೊಳು ಕೊಡೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ

ಇವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಅಂದಿನ ಜನಜೀವನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಿನ್ನರೂಪಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಚರಣೆಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ಭೌತಿಕ ಜೀವನದ ತಳಹದಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಆಯಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಭೌತಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿದಷ್ಟೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಿಡಿತ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಇದೆ ಹಾಗೂ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜದೊಳಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಇದು ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂಧ. ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಇರಲಾಗದ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಇದೇ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣ ಧೋರಣೆ ನಮಗೆ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಕಥನಕಾರನೊಬ್ಬ ಪರೋಕ್ಷ ಇತಿಹಾಸಕಾರನೂ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ ಆಗಿರುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಅಥವಾ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ವಿಭಿನ್ನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಥನಕಾರನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇತಿಹಾಸ ಎಂದರೆ ಬರೀ ಘಟನಾವಳಿಗಳಾಗಲೀ, ರಾಜವಂಶಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಏಳುಬೀಳುಗಳ ದಾಖಲಾತಿಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಳ್ಳ ಹಲವಾರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳೇ ಕಳೆದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನವಾದರೂ ಕಳೆದಿದೆ.

೯. ಶಿಕ್ಷಣದ ದೋಷ

ಹೀಗಿದ್ದಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಏಕಮುಖಿವಾಗಿ ಅಥವಾ ಏಕಕ್ಷೇತ್ರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಯಾಕೆ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ದೋಷ. ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಿಗೆ ಅವನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೆಸರು ಮತ್ತು ವರ್ಷಾವಳಿಗಳ ನಮೂದಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಜ್ಞನಿಗೆ ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದು ಕೆಲವು ರಾಜವಂಶಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ತನ್ನದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತಜ್ಞನಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಾಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅಪರಿಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಬದುಕಿನ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅವಕಾಶ ಕಡಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಲೀ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಲೀ ಬದುಕಿನ ವಿಸ್ತಾರ ಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಒಂದು

ಸಂಗತಿ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ತುಂಡರಿಸುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ತನ್ನ ಪ್ರದೇಶದ, ರಾಜ್ಯದ ಹಾಗೂ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸ ಪರಿಚಯ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ ಸಾಮಗ್ರಿ. ಹಾಗೆಯೇ ವರ್ತಮಾನ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಸ್ತೃತ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಕರ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ತೊಡಕು ನಿವಾರಣೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಪ್ರಾಚೀನ ನ್ಯಾಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳು, ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅರಿತಿರುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ಸಾರಾಂಶದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮಗ್ರ ಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬದುಕಿನ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರ್ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನೂ, ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗಬೇಕು.

ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪರಿಚಯವಾದಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚು ಗಹನವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು, ಸೂತ್ರಗಳ ಉರುಹಚ್ಚುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ವುದರಿಂದ ಇದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೦. ಪೂರ್ವ ಸೂರಿಗಳ ನಿಲುವುಗಳು

ಅಧ್ಯಯನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಾಗ ನಮಗೆ ಈ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮದೇ ಪರಿಶೀಲನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿಂದಿನವರು ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಒಂದು ಒರೆಗಲ್ಲು. ಅದರಂತೆಯೇ ಹೊಸ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ತಳಹದಿ.

ನಮಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಹಿರಿಯರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಗಮನವಿಟ್ಟು ಓದುವುದು, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. ಅವರ ನಿಲುವು, ನಿರ್ಣಯಗಳು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ವಾಗಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಅವು ಸಮಗ್ರ ಎಂದು ಕಾಣಿಸದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಹಾಗೆನಿಸಲು ಕಾರಣ ನಾವು ನಿಂತಿರುವ ಸಂದರ್ಭ. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅವು ಸೂಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಎನಿಸಿದರೂ,

ಆ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಭಿನ್ನಮತವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅವರು ಈವರೆಗೆ ನಡೆಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಹತ್ತರ ಸಹಕಾರ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಅವು ನಮಗೆ ನೆರವು ನೀಡಿ, ಆ ಪ್ರಮಾಣದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲವು ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ನಾವು ತಲುಪಿದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಇದು ಈ ಮೊದಲೇ ಇಂತಹವರಿಂದ ಹೀಗೆ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಸಹಮತವಿದೆ, ಆ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜಿಪುಣತನ ಇರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

೧೧. ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕೊಡುಗೆ

ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧನೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಲಯದಿಂದ ನಡೆದು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರ ಪರೋಕ್ಷ ಪಾಲುದಾರಿಕೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಇದು ನಮ್ಮದೇ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡು, ನಮ್ಮ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿತೇ ಹೊರತು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಾಧನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ.

ವಿದ್ವಾಂಸ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿದ್ವತ್ತು ಯಾರೊಬ್ಬರ ಖಾಸಗಿ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಂದ ಬಂದು, ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ. ಯಾವುದೇ ವಿದ್ವಾಂಸ ಅಥವಾ ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಸ್ವಯಂಭೂ' ಆದವನಲ್ಲ. ಅದು ಹುಸಿ ಅಂಹಕಾರ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಮಾಧ್ಯಮ'ವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿರುವ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ'ಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ, ಮುನಿಸುಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸ್ವಂತದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋ ಧೋರಣೆ. ಅದನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೧೨. ವರ್ತಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಚರ್ಯ

ವರ್ತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸಕ್ರಿಯ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ವಿದ್ವಾಂಸ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಲೋಕದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಕಣ್ಣು ತಿರುಗಿಸಿ ಅಥವಾ ತೇಲಿಸಿ ನಡೆಯುವುದು ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ರಿವಾಜಿ'ನಂತೆ

ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಲೋಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸುವವನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಹ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೊಂದು ಕೂಡ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತಿದೆ.

ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ವರ್ತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ, ದೈನಿಕಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನ ಜ್ಞಾನಾಸಕ್ತಿ ದೈನಿಕ ಲಾಭಾಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತಗೊಳ್ಳಬಾರದೇ ಹೊರತು, ಆತ ದೈನಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಚಲಿತ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿರುವುದು ಅವಶ್ಯಕ.

ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೌತಮಬುದ್ಧನ ನಿಲುವು ನನಗೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪರಲೋಕ, ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಆತ್ಮ ಈ ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಆತ ಉತ್ತರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ "ನಾನು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟು ದುಃಖ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ತುಂಬಿದೆ? ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವೇನು? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ.

ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಗುಣ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದುದು ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಜೊತೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೊಂದಿರುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

೧೩. ನಿತ್ಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸದಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವಂತಹ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಾವು ಪದೇ ಪದೇ ಸರಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫರ್ ಕಾಡ್‌ವೆಲ್ 'ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಎ ಡೈಯಿಂಗ್ ಕಲ್ಚರ್' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದ. ಇದು ಅಮೆರಿಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆತ ಬರೆದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಆತ ಮತ್ತೆ 'ಫರ್ದರ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಎ ಡೈಯಿಂಗ್ ಕಲ್ಚರ್' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ನಾವು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ನದಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿವ ನೀರನ್ನು ಒಂದು ಸಲ ಮಾತ್ರ ಕುಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ದರ್ಶನವೊಂದು. ಅಂದರೆ ಎರಡನೇ ಸಲ ಕುಡಿಯಲು ಬೊಗಸೆ ತುಂಬುವಾಗ ಮೊದಲ ನೀರು ಹೊರಟು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ನೀರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ದರ್ಶನ ನಮ್ಮನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಜೀವನ ನಿತ್ಯ ಬದಲಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಕುರಿತು ಶಾಶ್ವತ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಹರಿವ ನದಿಗೆ ದಂಡೆಗಳು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವೂ ಕೂಡ ದಿನವೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಬದಲಿ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನದಿ ಪಾತ್ರ ಬದಲಿದ್ದು ಗೋಚರ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಧಾನಗಳು, ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಪ್ರಕಾರಗಳು ತಮ್ಮ 'ಪಾತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡು ಅದರೊಳಗೆ ಹರಿಯುವ ಜೀವನದ ನೀರು ಮಾತ್ರ ಬದಲಿದೆ ಎಂಬ 'ಶಾಶ್ವತ' ನೆಲೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬಾರದು. 'ನಿತ್ಯಂ ಪೊಸತು' ಎಂಬಷ್ಟು ಪ್ರಫುಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ, ನಾನು ಇದೀಗ ತಾನೇ ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಶಿಶು ಸಹಜ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧೪. ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸು

ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ನಿಲುವುಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರೆ, ಪೂರ್ವನಿರ್ಣಿತ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಿರುವ ನಿರ್ಣಯ ಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಮಂಡಿಸುವುದಾದರೆ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಯಾಕೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು?

ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ನಿಲುವುಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಎತ್ತಿಡಲು ಆಧಾರವೊದಗಿಸುವ ನೆಲದಂತಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಪಾದವನ್ನು ಬೆಸುಗೆ ಹಾಕಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪೀಠದಂತಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಾಂಶ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಹೊಂದಿರುವುದು ಅವಶ್ಯ.

೧೫. ಮಾದರಿಗಳು

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ ಧೋರಣೆಗಳು, ಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸು ತ್ತೇವೆಂಬ ಹಠ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಗುಣಾಂಶಗಳು. ಏನನ್ನಾದರೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಅದರ ಸರಿ ತಪ್ಪು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ... ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ...ಎಷ್ಟಾದರೂ ಕಲಿಕೆಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನವೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪಾಠ ಶಾಲೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಉತ್ತಮ ಗುಣಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ.

ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಮಗ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾದರಿ ಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿ, ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮ, ಆರ್.ಎನ್. ನಂದಿ, ಡೇವಿಡ್ ಲಾರ್‍ಯೆಂಜನ್, ಜಾನ್‌ಪೀಟರ್ ಶೌಟನ್, ಎಚ್.ಡಿ. ಸಾಂಕಾಲಿಯಾ, ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್, ರೊಮಿಳಾ ಥಾಪರ್ ಮುಂತಾದವರು.

ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ವಿ.ಕಾ. ರಾಜವಾಡೆ,ರಾ.ಚಿಂ. ಢೇರೆ, ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ ಮುಂತಾದವರು, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ತಾಪಿ ಧರ್ಮಾರಾವ್, ಮುಪ್ಪಾಳ ರಂಗನಾಯಕಮ್ಮ ಮುಂತಾದವರು, ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಜೋಷಿ, ಕಪಟರಾಳ್ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಮುಂತಾದವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಪಟ್ಟಿ ಪೂರ್ಣವಾದ ಕೈಪಿಡಿಯಲ್ಲ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ನೆನಪು ಮಾತ್ರ.

೬

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನ

ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದೇಶೀಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸ್ಥಳೀಯ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇ; ಇಂಡಾಲಜಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಈಗ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರದ ಪುರಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೂ, ಹಾಗೆಯೆ ಫಿಲಾಲಜಿ ಎಂಬ ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ, ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಪದರನ್ನು ಕುರಿತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಈವರೆಗೂ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಖೆಯು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಯೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯಾವ ದೇಶೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವೂ ಭಾರತದ ಜಾನಪದವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ, ಸಂಗ್ರಹಕಾರರಿಗೆ ಆ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಬಹು ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಜನವರ್ಗಗಳು ಬಹು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಜಕಾರಣವು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಏಕಾಕೃತಿಯ ಸಂಗಮವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದ್ದರಿಂದ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಅನನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ತುರ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಇಂದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನ ವಿರಚನೆಯ ಕಾಲವನ್ನೂ ದಾಟಿ ಹೋಗಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕಾಲದ ಜಾನಪದ ವಿವೇಕವೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಹಸಿವೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿ, ಅನುಕರಣೆ ನಿರಾಕರಣೆಗಳಿಂದ ಸಾಗಿ ಬಂದಿವೆ.

ಆ ಬಗೆಯ ಸುದೀರ್ಘ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಇಂದಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ.

'ದೇಶಿ' ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥನ. ಅದು ಗತಕಾಲವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಹಾಗೆಯೆ ಇದು ಆಧುನಿಕೊತ್ತರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಪುನರ್‌ಧ್ಯಾನಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿರೂಪಣೆ. ಇಂತಹ ಅರ್ಥಗಳು ಸಂಶೋಧಕರ ನೆಲೆಯವು. ಜನಪದರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯ ಅರ್ಥ ನಮ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ. ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಎಂದರೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ. ಅವರ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೆ 'ಏಕಾಕೃತಿಯ ಮಾರ್ಗ' ಪರಂಪರೆಯು ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದು. ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶಿ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ಶೈಲಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯು, ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗವು ಹಾಗೆಯೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿಯು ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆ ಅದಲು ಬದಲು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೂರವನ್ನು ಸಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರು ದೇಶಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೆ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಈ ಕಾಲದ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಪೂರ್ಣ ದೇಶಿಯಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೂ ಪರಿಶುದ್ಧ ಮಾರ್ಗವೂ ಅಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಉದಯವಾಗಿ ಅದು ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಇವೆರಡು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಲವು ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅವೆರಡೂ ಅನೇಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇದೆ.

ಈ ಮುಖದಿಂದ ದೇಶಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಕಾಲದಿಂದಲು ಜನವಾಣಿಯ ಬೇರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೆ ಕನ್ನಡತ್ವವನ್ನು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿದ್ದು; ಇಂತಹ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ದೇಶಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರೂ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಋಣದಿಂದಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೇ ವಿಶೇಷ ಗಮನಕೊಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅದರ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ದೇಶಿಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ರಚಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಮಾಜಗಳು ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ ಕವಿಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಂಡಿತರು ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಇವೆರಡನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ವಿಧಾನವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ

ಮಾರ್ಗ ದೇಶಿಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವ್ಯಷ್ಟಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ದೀರ್ಘ ಪಯಣದಲ್ಲಿ 'ದೇಶಿ' ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನ್ಯಾಯ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ. ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನವಾದರೂ ಮಾರ್ಗದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆಯುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೇಶಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವು ಮಾರ್ಗದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಹಂಸಿಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಕರಗಿ ಹೋಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಮಾರ್ಗವು ದೇಶಿಯ ಅಪಾರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ ಅಸಂಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಜ್ಞೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ, ಎಲ್ಲ ಮೌಖಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ದೂರ ಸರಿದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೂ, ವೈರುಧ್ಯ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ನವೋದಯದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಗಮನ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಅಂತರವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವಂತೆ ಮಾರ್ಗ ದೇಶಿಗಳ ಸಂಲಗ್ನಮಾಡುವುದು ಅವರ ಕಾಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಉದಾರ ತೀರ್ಮಾನ ವಾಗಿತ್ತು. ದೇಶಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಂಶ. ಜೊತೆಗೆ ನವೋದಯ ಕಾಲದವರಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ಬೃಹತ್ ಭಾರತದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಒಂದರಿಂದಲೆ ನವೋದಯದವರು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೆ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಕೂಡ ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಕನ್ನಡದ ದೇಶಿಯನ್ನು ನೋಡುವ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಸತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಗುರಿ ನವೋದಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರಿಗು ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಗೀತಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ, ಆದರೆ ಜನಪದ ನಾದದ ಭಾಷಿಕ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅಂತರ್ ಬೆಸುಗೆ ಮಾಡಿದರು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಗೀತಗಳು ಸಂಕಲನವು ದೇಶಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಂಯೋಗಿಸಿ, ಈ ಮೂರು ಸಂವೇದನೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ ಸೃಜನಶೀಲ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತೋರಿದೆ.

ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಲೆ ದೇಶಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುವುದು. ಇವತ್ತಿನ ದೇಶಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಸಂಧಾನ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್, ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ದೇಶಿ

ಮಾರ್ಗದ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೂಡ ತನಗೆ ಬೇರೆ ಭಾಷಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಂತಹ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕವೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ವಶಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನಂತರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಏಕೀಕರಣ ವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗಲೂ ದೇಶಿಯ ಅನುಸಂಧಾನ ಗಾಢವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷಾವಾರು ಚಳುವಳಿಗಳು ಇದರಿಂದಲೆ ದೇಶೀಯ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಆ ಬಗೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕು ಕಾರಣವಾದುದು. ಕನ್ನಡದ ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ದೇಶಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೆ ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ 'ದೇಶಿ' ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆಯೆ ಹೊರತು, ಸ್ವತಃ ದೇಶಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಿಲ್ಲ. ನವೋದಯದವರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ದೇಶಿಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದರೊ ಅದರಂತೆಯೇ ಆರಂಭದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ನವೋದಯವರನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಬೃಹತ್ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮಾರ್ಗದ ಉಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರು. ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ತನಕ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯಂತಹ ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾರ್ಗದ ಉಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿಯೆ ದೇಶಿಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದೇನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಹಿಂದುತ್ವದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೂ 'ದೇಶಿ'ಯನ್ನು ಬಲಪಂಥೀಯರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ ಪರಂಪರೆಯ ಶೋಧದೊಳಿದ್ದೂ ದೇಶಿಯನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದವರು ಈಗ ದೇಶಿಯನ್ನು ಹಿಂದುತ್ವದ ಅವತಾರಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹಾದಿಯು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಅನೇಕ ಅಪಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಭಗ್ನ ಪಡಿಸುತ್ತಲೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಈಗಾಗಲೆ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ದೇಶಿ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮಾನದಂಡಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮರು ಜೋಡಿಸುವುದು ಜ್ಞಾನ ಶೋಧದ ಸೂಕ್ತ ಕ್ರಮ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಲ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆಯೆ ಹೊರತು ಅಂತಹ ಬದಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೊಡಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನದ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇನು?

ತನ್ನ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆ ಪುನರ್ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಸುಭದ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯ.

ಈ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸುವುದು. ಸರ್ವೋದಯದ ಮೂಲಕವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉನ್ನತಿ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಈ ದೇಶದ ಸರ್ವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗ್ರಾಮ ಲೋಕವನ್ನು ಅಪಾರವಾದ ಮಾನವತ್ವದಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಇಡೀ ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಅಪಮಾನಿತ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಿಷ್ಠೂರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇವರಿಬ್ಬರ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿಂದಿನ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ ಎಚ್ಚರದ ಜೊತೆ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳಲು ಬಹಳಷ್ಟು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತವನ್ನು ದೇಶೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೆ ರೂಪಿಸಿದ ಈ ಇಬ್ಬರು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಕೂಡ ಹೌದು.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳ ಬೇರನ್ನು ಹಿಡಿದು ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಗುರಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬುದು ಗತಕಾಲದ ಆರಾಧನೆಯಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ದೇಶೀ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಉದ್ದೇಶ. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ, ಜಾತಿಭೇದಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಮಾನವೀಯ ಕಥನಕ್ಕಾಗಿ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಪಗಳು ಅಳಿಯದೆ ಸುಂದರವಾದ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಅಖಂಡ ಮಾನವತ್ವವನ್ನೇ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಶೊಧನೆ ಕೇವಲ ಗತಕಾಲದ ರಮ್ಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಾಗಬಾರದು. ಹಳೆಯದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದಷ್ಟೆ, ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವಾದರೆ ಅಂತಹ ದರ್ಶನದಿಂದ ನೊಂದ ಯಾವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕು ಯಾವ ಬೆಳಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಗತಕಾಲದ ಆನಂದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಯಾವ ಕಾಲವೂ ಪೂರ್ಣಾನಂದದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸುಖೀ ಸಮಾಜಗಳೂ ವಿರೂಪವನ್ನು ಜೊತೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಮೃದ್ಧಿ ಕಾಲದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ನೋಡಿ ಆ ಕಾಲ ಸುಭೀಕ್ಷವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಸಂಶೋಧಕನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗತಿಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಮೃದ್ಧಿ ಅದ್ದೂರಿ ವೈಭವ ಸುವರ್ಣ ಘಟ್ಟಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸುಂದರವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಕುರೂಪವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪರಿಯನ್ನು ತೆರೆಯುವುದೇ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಪಾಠಕಲಿಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯು ಸುಂದರ ಕುರೂಪವನ್ನು ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆ ತನ್ನ ಕಿರುದಾರಿಯಲ್ಲಿ

ಅಸಂಖ್ಯ ಧಾರೆಯ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕವಾಗಿಯೆ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕವೆ ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಆಚೀಚೆಯ ಎಲ್ಲ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ಜೊತೆಗೂ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ ಎಂಬ ಭೇದ ಕೂಡ ಇದರಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋಗಿ ಆ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ನೆಲೆಯ ಬೇರುಗಳಿಂದಲೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಮೂಲಭೂತ ಹಾಗೂ ಮತೀಯ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಭೇದಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನೆಲೆ. ದೇಶಿ ಬಹಳ ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗತಿ ಎಂದೇ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಷ್ಟಿಲೋಕದ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ತುಂಬ ಸರಳ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಇದರಿಂದಲೇ ಬಲಿದಾನದ ಕಥನಗಳಾಗಲಿ ಮೇಲುಕೀಳಿನ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ಕಲೆಗಳಾಗಲಿ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಾನಗಳಾಗಲಿ ಸರಳವೆನಿಸಿರುವ 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು'ಗಳಾಗಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರ ಮೈಯ ಸೌಂದರ್ಯವು ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಜನಪದರು ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ನಿರುಮ್ಮಳವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದಿದೆ. ಮೇಲೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಒಳಗೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಎರಡೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಘರ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಡೆಯುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕ ಹೊರಮೈಯನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ಅದರ ಒಳದನಿಯ ಅಪಾರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕಳೆದುಹೋಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುರಿಯೇ ಕಿರಿದಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಮಹಿಳೆಯರ ಎಲ್ಲ ಕಥನಗಳು ಇಬ್ಬಗೆಯ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥದಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಪಾಡನ್ನು ಹಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು. ಮದಗದ ಕೆಂಚವ್ವ, ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಇಂತಹ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥದ ವಿಷಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರೂಪವನ್ನೂ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ರಚನೆಯ ದೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಲೆ ಅವು ತಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಬಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪರಂಪರೆ ಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ದೇಶಿ ಅನುಸಂಧಾನವು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ಶೋಧ ವಿಧಾನವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗಿರುವುದು.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಯಾವುದು?

ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ವಿರೂಪವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಶಿಯು ಮಾರ್ಗದ ಜೊತೆಯೆ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ಸಮನ್ವಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದ ನಂತರಕ್ಕೆ ತೊಂಬತ್ತರ

ದಶಕದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷಿತ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಮಾರ್ಗದ ಪರ್ಯಾಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂತಲೂ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆಯೇ ದೇಶೀಯ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧದ ಮೌಲ್ಯ ಎಂತಲೂ ಈಗಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಷ್ಟೇ ಸುಳ್ಳು ಕೂಡ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಲ್ಲಿ ನಿಜ ಮತ್ತು ಅತಿ ನಿಜ, ಸುಳ್ಳು ಮತ್ತು ಅತಿ ಸುಳ್ಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ವೇದ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಆಚೆಯದ್ದು. ಅವು ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಸಂಧಾನ, ಸಂಘರ್ಷ, ಸೃಷ್ಟಿ, ಅನುಸೃಷ್ಟಿ, ಆಕ್ರಮಣ, ಸ್ವರಕ್ಷಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಹುರೂಪಿ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆ ಶತಮಾನದ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯೇ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಿಡುವ ಅಂತೆಯೇ ಆ ಮಾರ್ಗವೇ ದೇಶಿಯಾಗಿ ಬಿಡುವ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಂಧಿಸಿ ಆಕಾಲದ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು, ಮೂಲ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇದಾದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ವೇದ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಎಂಬ ವಿಂಗಡನೆಯು ಸಹ ಬೇರೊಂದು ಹಂತದ ಅಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಉರುಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆಲ್ಲ ದೇಶಿಯು ಮಾರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ತತ್ವಪದಗಳು ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೇ ಮಾರ್ಗದ ನಿಯಮವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಯೆ ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗಶೈಲಿಯನ್ನು ದೇಶಿ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಗ ಹಾಗೂ ದೇಶಿ ಎರಡೂ ತಲೆಮಾರುಗಳ ನಿರಂತರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿಂದ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿವೆ.

ದೇಶಿ ಮಾರ್ಗಗಳ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ವಿಪರೀತ ಮಾಡಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ದಕ್ಕದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ನಾವು ಬಂದು ಸೇರಬೇಕಾದ ದಡವು ಸುರಕ್ಷಿತವಾದುದಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ದೇಶಿಯು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಭಿತ್ತಿ ಕೋಶವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗ ಬಹಳ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. ಹಾಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೇ ನಿಗೂಢವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಿಂದ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಭಾಷೆಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಹೊರಗಿನವರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸ್ವತಃ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳೂ

ತಮ್ಮಿಂದಲೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಮಗೆ ತಾವೇ ದಂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಗಳನ್ನೆ ನಾಶಪಡಿಸೀತೇ ಹೊರತು ಹೊರಗಿನವರಿಂದ ಅದು ನಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಮಾರ್ಗ ಪರಂಪರೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿದೆ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ಗಳಿಗೆ ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾದುದು. ದೇಶಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೆ ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆ ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಆವರಣಗಳು ಕಿರಿದಾಗುತ್ತಾ ಅಳಿಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ ಕೂಡಲೆ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳಿಂದಲೇ, ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದಲೆ ಮಾರ್ಗವು ತನ್ನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ದೇಶೀ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಘನವಾದ ಲೋಕಾಂತಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಅರಿತು ಹೊಸಕಾಲದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಯೋಗ ಗದ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸದಾ ಕಾಲ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಅಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೊಸಕಾಲದ ಜೊತೆಗೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಜಾತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಯುಗದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸವಾಲು ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇಂತದೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದ ಜೊತೆಯೂ ಅನ್ಯ ಅನುಭವಗಳ ಜೊತೆಗೂ ಬೆಳೆದಿರುವುದು. ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುತ್ತವೊ ಅವು ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡು ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭವಿಷ್ಯವೇ ಛಿದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವತ್ತಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಛಿದ್ರತೆಯ ಒಳಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಲದ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಯಾವುದನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೆ ಯಾವ ಖಚಿತ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತವಾದ ಹುಡುಕಾಟ ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದು ಪರಮಧ್ಯಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ದೇಶೀ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಗಳ ಛಿದ್ರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಜೋಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಹಾಗೆ ಹೊಂದಿಸುತ್ತಲೇ ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಸದಾ ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾದ ಅರ್ಥ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲೆ ತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆ

ಎನ್ನುವುದು ಜಡ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಸ್ತುವಿಷಯವನ್ನು ಕೆದಕುವುದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಗತಕಾಲದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದು ವರ್ತಮಾನದ ಮೂಲಕವೇ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಶ್ರಿತವಾದರೆ ಅದರ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ತಕ್ಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸಂಶೋಧಕರೆಲ್ಲ ಸತ್ಯ ಶೋಧಕರು ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸತ್ಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟವೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥರಹಿತವಾದುದು. ಸತ್ಯ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡ ಬಗೆಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸತ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ತುಂಡರಿಸುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ನಿರಂಕುಶವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸತ್ಯವು ದೇಶಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸತ್ಯ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವತಾರಗಳಾಗಿಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸತ್ಯ ಶೋಧನೆಯ ಗುರಿಯದಲ್ಲ. ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತದಾಗಿದ್ದು, ತನ್ನ ಗತಕಾಲದ ವಿವೇಕದಿಂದ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿ ಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಗತಕಾಲದಿಂದ ಪಯಣ ಆರಂಭಿಸಿ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ದೇಶೀ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ರಮ. ಬಹುಪಾಲು ನವೋದಯದ ಹಾಗೂ ಇಪತ್ತಿನವರಲ್ಲೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಧಾನವೇನೆಂದರೆ ಗತಕಾಲಕ್ಕೆ ನೇರ ಓಡಿಹೋಗಿ ಗತದ ಗತ ಸಮುದ್ರ ದಲ್ಲಿ ಮುಳಗಿ ಬಿಡುವುದು. ಹಾಗೆ ಗತದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಅಲ್ಲೇ ಐಕ್ಯವಾಗಿ ಸತ್ಯ ದರ್ಶನ ಪಡೆದ ಅಂತವರು ವಾಪಸ್ಸು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಮರಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಗತಕಾಲದ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲೆ ಕೊರಗುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂತಿರುಗಲಾರದ ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನಾ ಪಯಣವೂ ಮೃತ ಸ್ಥಿತಿಯದೇ. ವರ್ತಮಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಗತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಮರಳಿ ಬರಲು ಸುತ್ತು ಬಳಸಿನ ದಾರಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತ ಅಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದವರು ಹೀಗಾಗಿಯೆ ವರ್ತಮಾನದ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ದಿನದಿನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲಾರರು. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಕೇವಲ ಗತಕಾಲದವಾಗಿರದೆ ಅವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಗತಕಾಲದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಾಲ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸಿ, ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ನಿಜದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ದೇಶೀ ಸಂಶೋಧಕನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ದಾರಿಗಳಿಂದಲೆ ಗತಕಾಲವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯೆ ಸಂಕೋಲೆಯಾಗಿ ಬಿಡಬಾರದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳೆಲ್ಲ ಗತಕಾಲವನ್ನು ವರ್ಗದ ಒಂದೇ ಏಕಕದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿ

ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅನುಭವವೂ ಇಂದು ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳ ವಿಶ್ವವನ್ನೂ ಅರಿಯದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದ ವಿಪರ್ಯಾಸವೂ ಈಗ ಹಳೆಯದಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತು ಬಹಳ ವೇಗವಾಗಿ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅಷ್ಟೇ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಅದು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲವನ್ನೂ ಭಾವಿಸಿ ಅದರ ರೂಪ ವಿರೂಪವನ್ನು ಅಳೆಯಬಲ್ಲದು. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೂರೂ ಕಾಲ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಇಂದಿನ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಯಾವ ಒಂದು ಕಾಲವೂ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಮನಸ್ಸು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದು ಒಂದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕಾಲದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಲೇ ಪರಮ ಆಧುನಿಕವೂ ಆಗಿಬಿಡಬಲ್ಲದು. ಅಂತೆಯೇ ಪರಮ ಆದಿಮವೂ ಆಗಬಲ್ಲದು. ಈ ಎರಡೂ ಪರಮ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ತಾನು ಬದುಕಿರುವ ಕಾಲದ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. ಇದು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ದೇಶೀ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸ್ವರೂಪವೇನು?

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ, ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು. ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಪರಿಶೀಲನೆ, ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ತೌಲನಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ದೇಶೀ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಣನೆಯ ವೈಭವದಿಂದ ಗತಕಾಲದ ಆತ್ಮರತಿಯಿಂದ ರಮ್ಯ ಮಮಕಾರದಿಂದ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇಶಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಹಿಡಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಚಿಂತನೆಯ ಶೋಧವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಪರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಗಣಿಸುವುದು ಉಚಿತ. ಜನಪದರ ವರ್ತಮಾನದ ನರಕವನ್ನು ಮರೆತು ಅವರ ಗತಕಾಲದ ಹಾಡು ಪಾಡನ್ನೇ ರಮ್ಯವಾಗಿ ಹೊಗಳಿ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ಹಸಿವಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ನಮಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕಾಣಬಾರದು. ಸುಂದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನರಕವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ನೈತಿಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆಯೆ ಹೊರತು ಅವರ ಗತಕಾಲದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಎರಡನೆಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಥನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಖೀ ಸಮಾಜದ ದಾಹವನ್ನೆ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದುರಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಸುಖಾಂತದಲ್ಲೆ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುರಂತವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅದೆಷ್ಟೋ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಜೊತೆ ಮಾತೇ ಆಡದಷ್ಟು ಮೌನದಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಲೆ ಅವುಗಳ

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಬೇಕಾದುದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ವರ್ತಮಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಹಂಬಲಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೊದಲ ನೋಟವಾಗಬೇಕು. ವೃತ್ತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗತಕಾಲದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಇಂದಿನ ವೃತ್ತಿ ರಹಿತ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೂ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ವೃತ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ದೇಶೀಯ ಪರಂಪರಾಗತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ತುರ್ತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತುರ್ತಿನಿಂದ ಅವರ ಜಾನಪದದ ಅಳಿವು ಉಳಿವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಾರದು. ಜನಪದರು ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾದಾಗ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅರ್ಥವೂ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಗತಕಾಲದ ಜನಪದ ರಚನೆಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಜನಪದರಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟವು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಗತಕಾಲದ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭವು ಬೇರೆಯಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲದ ಗ್ರಾಮ ಜನಪದಗಳು ಎದುರಿಸುವ ಸವಾಲುಗಳೆ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಗತಕಾಲದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಕಾಲದ ಜನಪದರು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಆ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವೂ ರಚನೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗತಕಾಲವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಅನುಭವದಿಂದ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಸಂಶೋಧಕನು ಆ ಪರಿಸರದ ವರ್ತಮಾನದ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಬದುಕನ್ನೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಲ್ಲದ ಯಾವುದೆ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗದು. ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಹೊಡೆತಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವ ರೀತಿಯು ಅವರ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನಿರೂಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಒಳದನಿಯನ್ನು ತೆರೆದಂತಾಗುವುದು.

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ಜಾಗೃತಿಯು ಇರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲು ದೇಶೀ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡಾಗ ಅವುಗಳ ಲೋಪವನ್ನು ಮರೆಯುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಯಾವುದೇ ಪರಂಪರೆಯು ಸರ್ವ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವತಾರಗಳೆ. ತಪ್ಪಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಪರಿಹಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯು ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾದರೂ ಅದು ಹರಿದು ಬಂದ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಮಿತಿಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಸಬಾರದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕೇತವಾದರೂ ಅದು ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಜೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆಯನ್ನು, ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಅದರ ಕುರೂಪದಿಂದಲೆ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ, ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಆ ಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದನ್ನು

ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡದೆ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಬಾರದು. ಜಾತಿಯ ತಾರತಮ್ಯವೂ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ದರ್ಪವೂ ದೇಶೀಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ಪುರಷಾಧಿಪತ್ಯವಂತು ಮೌಖಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿರೂಪಗಳು ಸುಂದರ ನಿರೂಪಣೆ ಗಳಲ್ಲೇ ಇರುವುದನ್ನು ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಕೇಳಿ ಆನಂದಿಸಲು ಸವಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ದುರಂತದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸ್ವತಃ ಭಾಷೆಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗಾಢಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಗದ್ಯವು ಬೆಳೆದಿರುವುದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಲು ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಒಂದು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹೊಸ ಆಕೃತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಕೂಡ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಆಧುನಿ ಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯೇ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿ. ಜಗತ್ತಿನ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತ ಹುಡುಕಾಡುವುದು ಈ ಕಾಲದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ರೀತಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುರಿಯು ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸವೇ ಆಗಿದ್ದು ಅದು ಕಾಲದ ಮರೆಗೆ ಸರಿಯುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕವೆ ಹೊಸದೊಂದು ಆಖ್ಯಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬೇರನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುವುದು ಈ ಬಗೆಯಿಂದಲೆ. ಯಾವುದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಅಳಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಲೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಷ್ಠಿನಿಷ್ಠವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಯಿಂದಲೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರಿಂದ ವರ್ತಮಾನದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೂ ಬಲ ಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಆರಂಭವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯರಾದವರು ಪ್ರೊ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಗಾಢವಾದ ಜನಪದರ ಮೇಲಿನ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ದಟ್ಟ ಅನುಭವದಿಂದಲೆ ಜೀಶಂಪ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ದೇಶಿ

ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಮೊದಲು ಜೀಶಂಪ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಕಡ್ಡಾಯ ಕ್ರಮ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಲೆ ದೇಶೀಯ ವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದರೆ ಜೀಶಂಪ ಅವರೇ ಮೊದಲಿಗರು. ಡಾ. ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಮಾದರಿ ಎರಡನೆಯದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಎಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮೂಲಕವೆ ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಲಿಖಿತ ಹಾಗೂ ಅಲಿಖಿತ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಮಾದರಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ್ದು. ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಿಸಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ಕ್ರಮವು ವಿಶ್ವಾಖಂಡದಲ್ಲೆ ಅದ್ವಿತೀಯವೆನಿಸಿದ್ದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಿವೆ. ಜೀಶಂಪ ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೆ ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದವನ್ನೂ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಜಾನಪದ ವನ್ನೂ ಬೆರೆಸಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಗಾಢವಾದ ಆತ್ಮಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ರಚಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಅನನ್ಯವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಜೀಶಂಪ ಹಾಗೂ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಮಾದರಿಗಳೆರಡೂ ಕೂಡ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಇವರ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕಾದುದು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಾದರಿಯು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಬಲ್ಲದು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಜನಪದರ ಕಡೆಗೇ ಇರಬೇಕು. ವರ್ತಮಾನದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹೇಗೆ ಜನಪದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಮಾಡುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಅಂತರ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ತಿರುಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅರ್ಥ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಯೆ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಾಗ ಕಾಣುವ ರೀತಿಯೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧಕ ಇಬ್ಬರು ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಮತ್ತು ಜೀಶಂಪ ಇಬ್ಬರೂ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೇ. ದೂರದ ಚಿಕಾಗೊ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯ ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸುಸಜ್ಜಿತ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಇಡೀ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮ ಲೋಕವನ್ನು ತನ್ನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಎಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ದೇಶಿಯ ಬೇರಿನಿಂದಲೆ

ಬಂದುದಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಬಗೆಯ ರೀತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೀಶಂಪ ಅವರು ಬಹುಪಾಲು ಕಾಲವನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲೆ ಕಳೆದವರಾಗಿದ್ದರು. ಕ್ಷೇತ್ರವೆ ಅವರಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಶಾಲ ಬಯಲಾಗಿತ್ತು. ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ಅಪಾರ ವಿವರಗಳಿಂದ ಮರಳಿ ಬಂದು, ಮತ್ತೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜಾನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ದೇಶೀ ನೆಲೆಗೆ ಮರುರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಪ್ಪಟ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಅದು ದೇಶೀಯನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದೇಶಿ ವಾದಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರನೇಕರು ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೇ ಬಂದು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇರಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ನಮ್ಮದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ನಮ್ಮದೇ ಪರಂಪರೆಗಳ ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಯೋಗದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಆ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಾಜದ ನರಕವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಬಂದು ದೇಶೀ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವೇಕದಿಂದ ನಾವೇಕೆ ದೇಶೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಪಾಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತೂ ಕಿರಿದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿರೂಪಣೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅದರ ಉಪಾಂಗ. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶ. ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಪರಿಶ್ರಮದಲ್ಲೇ ನಿರತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸೊರಗಬೇಕಿಲ್ಲ.

ದೇಶಿ ಆತ್ಮಕಥನದ ವೈಚಾರಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಹೇಗೆ?

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತು ತನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಖಾಸಗಿ ವಿನ್ಯಾಸದ ಗಂಭೀರ ಗದ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೇ ಲೋಕದ ಜೊತೆಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳೆ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಜ್ಞಾನದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಾನೆ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ನೀಡುವ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತದೆ. ವಶಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಜೊತೆ ಬೆಳೆದು ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆತ್ಮಕಥನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯವೆ ಮಾತನಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಸಂಶೋಧಕನೊಬ್ಬನೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ

ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಅದು ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಆರಂಭಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಕಾಲ ಆ ಕಾಲದಂತಿಲ್ಲ. ಈಗ ಸ್ವತಃ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದಲೆ ಸಂಶೋಧಕರು ಬಂದು ಅವರೇ ಅವರ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು 'ಒಳಗಿನವರಾಗಿಯೂ' ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ 'ಹೊರಗಿನವರೂ' ಆಗಿ ಸದೂರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಈ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಒಳವಿವರಗಳ ವಕ್ತಾರ ದನಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಾಗಿರುವುದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳೂ ಇಂದು ಸಮುದಾಯಗಳ ವಕ್ತಾರ ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ಬಹುರೂಪಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರಾಳದಿಂದ ಬಂದವರೇ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಆತ್ಮಕಥನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಮಹಿಳಾ ನಿರ್ವಚನಗಳೆಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೆಂದರೆ ಜೀವನಾವರ್ತದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರದೆ, ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಆ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಎಚ್ಚರದ ಜೊತೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಆತ್ಮಕಥನವು ವ್ಯಷ್ಟಿಯಾದುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಟಿಯು ಮೂಲಕ ಅದೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಅಖಂಡವಾದುದು. ಅಖಂಡ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ದೇಶಿ ಪಂರಪರೆಯ ಗುಣ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಮುದಾಯದ ಆತ್ಮಕಥನವು ಸಮಾಜವನ್ನೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವೂ ಆಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳೆಲ್ಲವು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆತ್ಮಕಥನಗಳೇ. ಇಂತಹ ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಅವು ಕೂಡ ಆತ್ಮಕಥನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಆತ್ಮಕಥನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗಿ ಸಾಗಿಬಂದ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ವೈಚಾರಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸವಾಲು ಕೂಡ. ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತ ಸಂಗತಿ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ

ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಅಲ್ಲ ಇದು. ಭಾವಾಂತರ ಅರ್ಥಾಂತರ ರೂಪಾಂತರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಗತಕಾಲದ ಸಮಷ್ಠಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಠಿಸುವುದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ. ಅಂತಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ವಿಮುಕ್ತಿಯ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಅದರ ಗತಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಮರುಸೃಷ್ಠಿಸಬಹುದು.

ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯ ಹೊರಮೈಯನ್ನು ಭಾವಾಂತರಿಸಿ ಶೋಧಿಸುವುದು ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ. ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೆ ಹೊಸಕಾಲದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಅನುವಾಗುವಂತೆ ಸಂಯೋಗಿಸಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಥನವನ್ನೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ವೈಚಾರಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ದೇಶಿಯ ಹೊರಮೈ ಅರ್ಥಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಮೈ ಜೀವಂತಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯದ ಹೊರ ರೂಪದ ಕತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆತ್ಮಕಥನವಾದರೆ ಅದರ ಒಳಮೈಯ ಆತ್ಮಕಥನವು ನಿಜವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಹೊಸಕಾಲದ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪುನರ್ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ವೈಚಾರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮೂರನೆ ಆಯಾಮದ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ದಾರಿಗಳಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಕಥನ, ದಲಿತ ಕಥನ, ಆದಿವಾಸಿ ಕಥನ, ಅಲೆಮಾರಿ ಕಥನ ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಧಾರೆಗಳಿಂದ ಅಂತಹ ಆತ್ಮಕಥನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆತ್ಮಕಥನದಿಂದ ಏನು ಉಪಯೋಗ ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೋ ಆತನ ಸಮಾಜವನ್ನೋ ಆ ಕಾಲವನ್ನೋ ಒಂದು ದೇಶವನ್ನೋ ಅದರ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ಆತ್ಮಕಥನಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ದೂರದ ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡದ ಕಪ್ಪು ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದಲೆ. 'ಅಂಕಲ್ ಟಾಮ್ಸ್ ಕ್ಯಾಬಿನ್' ಹಾಗೂ 'ರೂಟ್ಸ್' ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಇಡೀ ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡದ ಆ ಸಮುದಾಯವೆ ಹೇಗೆ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ನರಕ ಯಾತನೆಯ ಬದುಕಿನಿಂದ ಸಾಗಿ ಬಂದಿತು ಎಂಬುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಲಿಖಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಥನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಿರೂಪಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ದೇಶಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ದಟ್ಟವಾದ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಆತ್ಮಕಥನದ ವಿವರಗಳೆ ಹಬ್ಬಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕವೂ ದೇಶಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ ನಿರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಆತ್ಮಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆ ಬೇಕು? ಆತ್ಮಕಥನವು ಹೇಗೆ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು? ಇಂತಹ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಶೋಧಕನ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತದಿರಬೇಕು? ಎಂಬ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಗದ್ಯವು ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರೂಪಕ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ

ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವರಣೆಯ ಗದ್ಯ ಸರಳವಾದುದು. ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಂತರವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಆದರೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬೌದ್ಧಿಕ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿರ್ವಚನಗಳೆಲ್ಲವು ಇದೆ ಬಗೆಯವು. ದೆರಿದಾ, ಚಾಮ್ಸ್ಕೀ ಮೊದಲಾದವರ ಭಾಷಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಕಠಿಣತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೆ ಅವರು ಒಂದು ಕಾಲದ, ದೇಶದ ವರ್ತಮಾನದ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನೂ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯಲ್ಲೆ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಆತ್ಮಕಥನದ ವೈಚಾರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾಜದ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಾಣಿಕತೆಯಾಗಬಹುದು. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಆ ಕಥನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸರಳವಾದ ಭಾಷಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮೌಖಿಕ ಸಮಾಜಗಳು ಬಹುರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗತರೂಪಗಳನ್ನೆ ವರ್ತಮಾನದ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಸೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಭಾಷಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗತಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನೂ ನುಂಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಕಾಲವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತೀವ್ರತೆ ಆ ಭಾಷಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಇಂದಿಗೂ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡಲು ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ನುಡಿದು ಗತಕಾಲದ ರಮ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕಡೆಗೇ ನಡೆವುದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಇಂತಹ ಭಾಷಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಭಗ್ನಪಡಿಸಿಯೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಶೋಧಕರು ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಿರುವುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಹಳೆಯ ಭಾಷಿಕತೆಯಲ್ಲೆ ಜನಪದರ ಗತಕಥೆಯನ್ನು ಮರುನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಏನನ್ನೂ ಹೊಸ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಭಾಷಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವು ವರ್ತಮಾನದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯಿಂದಲೆ ಗತಕಾಲದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಶೋಧಕನಾದವನಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕಾದುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಅತ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಬೇಕೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಅದು ಅಪ್ಪಟವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಹೊರ ಮೈ ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದು ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಕವಚದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಯಾವುದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಆ ಭಾಷೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ತಂತಾನೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ವರ್ತಮಾನವೇ ಇರದಿದ್ದರೆ ನಿನ್ನೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನೆಯ ಅರ್ಥ ಇರುವುದು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲೇ ಹೊರತು, ನೆನ್ನೆ ನೆನ್ನೆಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಇಂದು ಇಂದಿನದೇ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲವೂ ಜೀವಂತ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಇಷ್ಟೇ. ಯಾವುದೂ ಗತವಲ್ಲ. ಇರುವ ಕಾಲದಿಂದಾಗಿಯೆ ಗತದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ಗತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿರುವ ನೆನಪುಗಳು ಕೂಡ ವರ್ತಮಾನದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ಕಳೆದು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಕಾಸವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಕಾಲದ ಇಂತಹ ನಿಯಮದಿಂದಲೆ. ದೇಶಿ ಪಂರಪರೆಗಳನ್ನು ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ವರ್ತಮಾನದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದಲು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದು.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜ್ಞಾನಕೇಂದ್ರ ಯಾವುದು?

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಮೂಲತಃ ವರ್ತಮಾನದ ಜನಪದರೇ ಆಗಬೇಕು. ಗತಕಾಲದ ರೂಪ ಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಂದರೆ ಆ ಜನಪದರನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನು ಪಠ್ಯ ಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ತಂದಿರುತ್ತೇವೆಂಬುದೇ ಘನವಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಜನಪದ ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಯೋಗವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಂಶೋಧಕನು ಭಾಷೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿಯೆ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟು ಜನಪದ ಪರಿಸರವೆ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕು. ಬಿಡಿಯಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಮಾತ್ರವೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಆ ಸಮಾಜವನ್ನೆ ಅಖಂಡವಾಗಿ ತೋರಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳೂ ಕೇಂದ್ರವಾದಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೂಡ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದರೇ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಬೇಕು. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ನೀತಿ ಇದು. ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಅರಿವಿನ ಗರ್ವ ವಿಪರೀತ. ಅವರು ಅಂತಹ ಗರ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಸ್ವಂತ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುವ ರೂಢಿ. ಜನಪದ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾನ್ಯನೆನಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಒಳನೋಟವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲ. ಅರಿವಿನ ವಿನಯ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಪರಂಪರೆಯು ನಮ್ಮ ಸಂವಾದಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಧಾನವಾಗದು. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಸದಾ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿ ಅದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಲಹೆಗಳೆ. ಯಾವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೊರೆಯಲ್ಲ. ಯಾರ ತಿಳವಳಿಕೆಯು ಕಿರಿದಲ್ಲ. ಸುಳ್ಳೆನಿಸುವ ನಿರೂಪಣೆ ಕೂಡ ಸತ್ಯದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯಲು

ಬೇಕಾದ ಕೀಲಿಯೇ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಹುಸಿಗುಣದ ಮುಸಿಕಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಜಗುಣವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೇ ರೂಪವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಒಳಮುಖವೇ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಧಾನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಬೇಕು. ಈತನಕ ದೇಶಿಯ ಹೊರ ರೂಪವಾದ ಹುಸಿ ಕವಚವನ್ನೆ ಅನೇಕರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಡಂಗೂರ ಬಾರಿಸಿ ಆ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಿಜ ದನಿ ಇದು ಎಂದು ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೆ ದಿಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಿವೆ.

ಜನಪದರ ಮೌನವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಅವರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯೆ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ನೆಲೆಯಾಗಬೇಕಿದ್ದು ಅವರ ಯಾವತ್ತಿನದೊ ಮೌಖಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಂದರೆ ಅದು ಸಾಲುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ನಿಜವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದನಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಬಿಟ್ಟು ಅದರ ವಾಚ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಾಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೌಖಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳೆಲ್ಲ ದೇಹವಿದ್ದಂತೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಣ ಆ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಲ್ಲೆ ಸಿಲುಕಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ, ಅದರ ಹೊರಕವಚವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಾಧಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಕ್ಷೇತ್ರದ ರೂಪ ವಿರೂಪಗಳೆರಡನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು. ಜನಪದರ ಒಳಗಿನ ಎಲ್ಲವೂ ಸುಂದರವಾದದ್ದೇನಲ್ಲ. ಜನಪದಗಳು ಕೂಡ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಅಪಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದದ ಹೊರ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಥನಗಳಂತು ಇಂತಹ ಕೇಡನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿಯೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾದರೂ ಅದರ ವಿರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಗಾಯಕ ತನಗೆ ತಿಳಿದೊ ತಿಳಿಯದೆಯೊ ರೂಪ ವಿರೂಪ ಎರಡನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಾಡುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಈಡಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಾದಾಗ, ಚರಿತ್ರೆಯ ತಾರತಮ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ರಚನೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಸರ್ವೋದಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಸರ್ವೋದಯದ ಗದ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಕೇತಗಳು. ಗಾಂಧೀಜಿಯು ಇಡೀ ದೇಶದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿದವರು. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರು ದೇಶದ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ದೇಶದ ಸಮಾಜದ ಕೊನೆಯವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ವಿಮುಕ್ತಿಯ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಶೋಧಗಳಿಗೆ ಈ ದೇಶದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ಬೃಹತ್ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಇಬ್ಬರೂ ಗತಕಾಲದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ

ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು. ಭಾರತದ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಗದ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ಬರಹಗಳು ಅಪಾರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಗುಣವೇನೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಕೊನೆಯವನಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಅದರ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸರ್ವೋದಯದ ಸಮಾನತೆಯ ದಿವ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇಶವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವುದು. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಶಬ್ದ ಮೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಈಗಲೂ ಜಗಳಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ಯಾವ ಜಾತಿಯವನು? ಕನಕ ಹೇಗೆ ಕುರುಬ? ಮಾದೇಶ್ವರ ಮಾದಿಗರವನೊ? ಲಿಂಗಾಯಿತರವನೊ? ಎಂಬ ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಕಾಲಾಯಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಆಲೋಚನೆಯ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೆ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ನಾಯಕರಿಗೆ ಅಂತಹ ಮೌಲ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಇಲ್ಲದ ಜಾತಿ ಧರ್ಮ ಮತ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಿ ಜಾತಿ ಬದ್ಧವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಕಾರವನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸುವುದನ್ನು ಆಗಾಗ ನೋಡುತ್ತಲೆ ಇದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಅಳೆವ ಸಂಶೋಧಕ ಇತಿಹಾಸದ ವಿರೂಪಗಳನ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಬಗೆದು ತೋರುವುದಕ್ಕೇ ತೊಡಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ಕಾಲದೇಶ ಮತ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೇ. ಆದರೆ ಆತನನ್ನೊ ಆ ಬಗೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ವರ್ತಮಾನದ ಜಾತಿಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಸುವುದರಿಂದ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪಯಣಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮತೀಯವಾದ, ಮೂಲಭೂತ ಹಾಗೂ ಜಾತಿವಾದಗಳು ಬೇರುಬಿಡಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೂಡ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸರಿಸುಮಾರು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಗಾಯಕರೂ ತಮ್ಮ ಜೀವಿತದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನೀಲಗಾರರೊ, ಚೌಡಿಕೆಯವರೊ ಗೊರವರೊ, ದೊಂಬಿದಾಸರೊ ಕಿಳ್ಳೆಕ್ಯಾತರೊ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಲೆ ಸತತವಾಗಿ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಲಾವಿದರು ಅರ್ಥೈಸುವ ಕ್ರಮವು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಅವರ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವರ ಅರ್ಥಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ಏಕಮುಖ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈವರೆಗೂ ಇಂತಹ ಸಂಶೋಧನೆಯೆ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಲೆ ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ 'ಸೇವಾ ಅವಧಿ'ಯನ್ನು ದಾಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತ ಯಾವುದೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪಂಡಿತರಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಿಂತಕರಿಗಿಂತಲು ಹಿರಿಯ ಸ್ಥಾನದವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಪರಂಪರೆಗಾಗಿಯೆ

ಜೀವ ಮುಡಿಪಿಟ್ಟವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಿಲುವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಭಾಗವಾಗಬೇಕು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಯುರೋಪಿನ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಯಾವುದೋ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪೋಣಿಸುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಜಡತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊರವರ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಮೀಪವಾಗದ ಹೊರಗಿನ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು, ಆ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಂತೆ. ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬಳಸುವುದು ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳ ವಾರಸುದಾರರಂತೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಹಣಕಾರರನ್ನೆ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಂತರಾಳಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿದಂತೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದರನ್ನೆ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯೋಚಿತವಾದುದು. ಆಗ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ದಲಿತರು ನೀಡುವ ಮೌಖಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೆ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಯುಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿ ಧೈರ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಉಲ್ಲೇಖ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗುವುದು. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ, ಗ್ರಂಥಋಣಗಳಿಗಿಂತಲು ಜನಪದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜಡಗದ್ಯವು ಮರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಭಾವಗದ್ಯವು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಜೊತೆ ಬೆರೆಯುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ದೇಶೀ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬೇಕಿದ್ದ ಅವಕಾಶವನ್ನೆಲ್ಲ ಅವೇ ನುಂಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಪ್ರೊ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆಯೆ, ರಿಚರ್ಡ್ ಎಂ. ಡಾರ್ಸನ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು, ನೀಲಗಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಎಂದೊ,ಇಂತಹ ಗಾಯಕರ ಪ್ರಕಾರ ಎಂದೊ ಅಥವಾ ಅಲೆಮಾರಿ, ಆದಿವಾಸಿ ಜನಗಳ ನಿಲುವಿನಂತೆ ಎಂದೊ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಗದ್ಯವನ್ನು ಖಾಸಗೀ ಸಂವೇದನೆಯಂತೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅಂತಹ ಸಂಶೋಧನಾ ಬರಹಗಳು ಜನತೆಯ ನಡುವೆ ಮಾತನಾಡುವಂತಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧನಾ ಬರಹವನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದಂತಾಗುವುದು.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸೃಜನೆ ಹೇಗೆ?

ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕವೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೊಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಲೋಚನೆ ಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಬೇಕು. ಒಣ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸೃಜನಶೀಲ ಶೋಧವೆ ನಿಜವಾದ ಶೋಧ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆಯಿಂದ ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರ

ಬೆಳೆಯದೆ ಆ ಸಮಾಜದ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮವೂ ವಿಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ, ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪರಿಶುದ್ಧ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಹಳೆಯ ವಾದ. ನಿರ್ವಚನ ಕೂಡ ಸೃಜನಶೀಲವಾದುದೇ. ಸಂಶೋಧಕ ಕೂಡ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಂಶೋಧಕನ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಕವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಕವಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭೇದ ಕಲ್ಪ ಸಮಂಜಸವಾದುದಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕ ಭಾವುಕನಾಗದೆ ಖಚಿತಾರ್ಥಗಳ ಜಾಡು ಹಿಡಿಯುವುದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ರೂಪಕಗಳ ಭಾಷೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯಂತೆಯೆ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಭಾಷೆ ಕೂಡ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂತದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಷಿ ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಬೇಂದ್ರೆಯ ಕಾವ್ಯದಷ್ಟೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಜಗತ್ತನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿರುವುದು. ಶಂಬಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಗದ್ಯದಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ವೈಚಾರಿಕ ರೂಪಕಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ, ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ರಾಜಾರಾಂ ಹೆಗ್ಡೆ, ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ಸಿ.ಆರ್. ಗೋವಿಂದರಾಜ್, ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಕೆ.ವಿ. ಅಕ್ಷರ, ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಬಂಜಗೆರೆ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಂದಲೆ ಇಂದಿನ ದೇಶೀಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಸೃಜನಶೀಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿಯೂ ಇವರು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಏಕಾಕೃತಿಯ ತರ್ಕ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಭಗ್ನಪಡಿಸುವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸೃಜನಾನುಸಂಧಾನಕ್ಕಿರುವ ಅಪರಿಮಿತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೆ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದದ್ದು. ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮೇಲೆಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳೆದಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅರ್ಥಶೋಧವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಆಧುನಿಕ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೊ, ಹಾಗೆಯೆ ಈ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧಕನೂ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಕಥನವನ್ನೆ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡು ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ

ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಕೃತಿಗಳು ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳೂ ಆಗಿ ಬಿಡಬಲ್ಲವು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿ'ಯು ಬೃಹತ್ ಕಥನವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ದೇಶಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆಯ ಭಾವಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಬಲ್ಲುದು. ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾದ ಬರಹಗಳು ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ. ಸಂಶೋಧಕರಿಗೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಧ್ಯೇಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಂಶೋಧಕ ಭಾವುಕನಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಅಂತಃಕರಣದ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಲೇಬೇಕು. ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉತ್ಕಟವಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾದ ದೇಶಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಿತ್ತಲಿಯನ್ನು ಕಂಡು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಆಗದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಅಪ್ಪಟ ಕವಿಯಾಗದಿದ್ದರೂ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಜಾನಪದ, ಸಂವೇದನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ಅವುಗಳ ವರ್ತಮಾನವನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಸುಮ್ಮನೆ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿ ಅವುಗಳಿಂದಾಯ್ದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾತಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಅನುಸಂಧಾನ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಂತರ್ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓದಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಂವೇದನೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತಂತಾನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಯಾವುದು?

ದೇಶಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯ ಏಕಾಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಕೂಡ ಬಹುರೂಪಿಯೆ ಎಂದು ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ನಂಬುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಸತ್ಯವೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಭೌತಿಕ ಆಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮೌಖಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಗಮನ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಬೇರು. ಈ ಬೇರು ಬದಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಹೊರ ರೂಪದ ನಿರೂಪವು ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಪದರಿಗೆ ಅಖಂಡವಾದ ವಿಶ್ವಾಸ ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಿಡಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬದಲಾದರೂ ಅವುಗಳ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧಕನ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಖಂಡವಾದ ಧ್ಯಾನದಿಂದಲೆ ತನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಜೊತೆ ಸಂಯೋಗವಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಜನಪದರ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಗಾಢವಾದ

ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಲದ ಭೌತಿಕ ಹಂತಗಳಿಂದ ಜನಪದರು ಕಾಲವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸದೆ, ಕಾಲಾತೀತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಒಳಗಿನ 'ಭಾಷೆ' ಯಾಗಿ ಅಂತರ್ಗತಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಕ್ಷ್ಯವು ತಂಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವವು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಭೌತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಪದರ ಆರಾಧನೆಯು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂಶೋಧಕ ಅವರ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು, ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೆ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ತುಂಬ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾಲದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಒಂದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವೀರರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಹಾಡುವ ಗಾಯಕರದು ಬೇರೆಯಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಸಾಕ್ಷಿ ಬಿಂಬಗಳು ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೂಡ ಏಕಸಾಕ್ಷಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗದಿರುವುದು ಇದರಿಂದಲೆ. ಕಥನಗೀತೆಗಳ ದುರಂತವು ಹಲವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಾಕ್ಷಿ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ತಲೆಕೆಡೆಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ನೈತಿಕ ವೈಫಲ್ಯದಿಂದಲೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಾಗಿ ವಿಪರೀತ ಹುಡುಕಾಟ ವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯು ಅಮೂರ್ತವಾದದ್ದು. ತನ್ನನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಜನಪದರು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲೆ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾಗರೀಕ ಜಗತ್ತು ವಸ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನುಭಾವದ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಸಂತರು ಅನುಭಾವಿಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳು ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪಯಣ ಮಾಡಿದವರು. ಅದರ ಸತ್ಯದಿಂದಲೇ ಲೋಕದ ಮರ್ಮ ಸಾಧಿಸಿದವರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ವರ್ತಮಾನದ ಎಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ತೂರಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿತವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೆ ಬಂದುದು.

ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹುಸಿಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳ ಒಳದನಿ ಹುಸಿಯಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಹುಸಿ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯರೂಪ ಎರಡಕ್ಕೂ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾಸವೆ ಬಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯೆ ಹೊರತು ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ ವಿಚಾರ. ನಿಖರಗೊಳಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ತನ್ನ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯ ಹಂಗು ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಃಸಾಕ್ಷಿಯೆ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ದೊಡ್ಡ ಆಧಾರ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ಸಾಕ್ಷ್ಯದನಿ ಬೆರೆತು ಅಖಂಡ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಕಡೆಗೆ ಜನಪದರು ಪಯಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಅವರ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಭಾವನೆಯು ಉಂಟಾಗಿರುವುದು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ತರ್ಕದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದರೆ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಕಿರಿದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಹೇಗೆ ಅಗಾಧವಾದುದೊ ಹಾಗೆಯೆ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಕೂಡಾ. ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಆಧಾರದ ಹಠವಿದ್ದರೆ ಅವರು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಚೆ ದಡವನ್ನು ತಲುಪಲಾರರು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನೆ ಬಿಟ್ಟು ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಈವರೆಗೆ ಕಾಣಲಾಗದಿದ್ದ ಭಾವ ರೂಪಗಳು ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕಾಲವೂ ಒಂದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಕಾಲದ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಗತಕಾಲದ ನೆನಪುಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಕಾಲದ ಖಚಿತ ಗುರುತು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕಾಲಾತೀತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕ ಈ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವುದಾದರೂ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡ ವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಜೀವಂತಿಕೆ ಬರುವುದು. ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಯುವ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯದ ಆಕೃತಿಗಳೂ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಮೃತಿಕೆಯಿಂದ ದೇಶಿ ಲೋಕದ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಕೂಡ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೊರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಾದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅಂತರಾಳದ ಅರ್ಥ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜಡಗದ್ಯದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಬಾರದು.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ದೇಶಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಲಿ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾಗಲಿ ಕೊನೆಯದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಹುಡುಕಾಟಗಳೂ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶದ ಒಂದೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿರೂಪಣೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರ್ವಚನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪಯಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲಕ್ಷಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವಾಗ ಯಾರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜನಾಂಗೀಯ ದ್ವೇಷವೂ ಇರಬಾರದು. ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಮೀರಲು ದೇಶಿ

ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸಂಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಜರೂರಿದೆ. ಆಗಲೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಗಡಿಗಳು ಮುರಿದು ಬಿದ್ದು ಅನಂತವಾದ ಮಾನವತಾ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅರಳುವುದು. ಜಾನಪದ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಗತಕಾಲದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವು ಈ ಕಾಲದ ಜೊತೆಗೂ ಸ್ಪಂದಿಸಬಲ್ಲವು. ಕಿರಿಯ ಪೀಳಿಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರು, ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರರು, ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ರಾಜಕಾರಣ ಶೋಧಕರು ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವವರು ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೊಡಗಿದರೆ ಆಗ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಹುರೂಪಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲದು.

೧೦

ಸಂರಚನಾವಾದ : ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ

ಡಾ. ಕಿಕ್ಕೇರಿ ನಾರಾಯಣ

ಸಂರಚನಾವಾದ ರೂಪತಳೆದದ್ದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ. ಸರಿಸುಮಾರು ೧೯೬೭ ಮತ್ತು ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಉತ್ತುಂಗ ಹಂತ ತಲುಪಿತು. ಸಂರಚನಾವಾದವನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನೊಂದು ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಇದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂರಚನಾವಾದವು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಇದು ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯೇ ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಲಕ್ಷಣ. ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಭಾಷೆಯೇ ಸರ್ವಸ್ವ. ಭಾಷೆಯೇ ವಿವಿಧ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾದರಿ

ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಭಯಂಕರರೆಂದು ಎನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಫ್ರೆಂಚ್ ಪಂಡಿತರು. ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗಲುಗಳಿಗೆ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ಅವರು ಸಸೂರನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಜ್ಞಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕನಸಾದ ಸಂಜ್ಞಾ ಶಾಸ್ತ್ರ(semiology)ವನ್ನು ಕೈಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಸಸೂರನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಸಂಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಸೂರನ ಸಂರಚನಾ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಪ್ರಚಂಡ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ದತ್ತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುವುದಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಂಜ್ಞೆಗಳಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ, ಅವು ಯಾವ ರೀತಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ, ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಯಾವುದೇ ಆಂತರಿಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಇದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ

ಲೆವಿ ಸ್ಟ್ರಾಸನು ಭಾಷಾ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆಯೇ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿವೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿದನು. ಅವುಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಂಶಗಳು ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಮುಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನೆಂದರೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ತನ್ನ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಿಗೆ, ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ತನ್ನ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು.

ರೋಲಾಂಬಾರ್ತ್‌ನ (Barthes Roland-1972) ಪ್ರಕಾರ "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೆದಕುವ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೂ ಅದು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಭಾಷೆಯಂತೆಯೇ ಸಂರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯಂತೆಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂಡಿದೆ".

ಬಾರ್ತನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, 'ಸಂರಚನಾವಾದವು' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ. ಈ ಪ್ರಾಕಾರವು ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಂತಹ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಂಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ (semiological) ಅಳತೆಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲೆವಿ ಸ್ಟ್ರಾಸನ ಸಂರಚನಾವಾದವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅತೀ ಮುಖ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಭಾಗಗಳಾದ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು myth (ಮಿಥ್)ಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದುದೇನು ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಫ್ಯಾಷನ್ ಮತ್ತು ಮಿಥ್‌ನಂತಹ ಸಮಾನ ಹೋಲಿಕೆಗಳ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬರೀ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಸಂಗಳಿತವಾದುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ತ್ಸೊದೊರೋವ್ ಬರಹಗಾರ 'ಭಾಷೆಯನ್ನು ಓದುವುದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇನ್ನೇನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಅನೇಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಭಾಷೆಯ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಭಾವದ ಅರಿವನ್ನು ನಮಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಮೂರು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾಷಿಕ, ರೂಪದ ಕ್ರಮ (semiological) ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು(themes), ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ.

ಸಂರಚನಾ ವಿಧಾನವು ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನ ವನ್ನಾಗಲೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊರಗಿಡುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕ

ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತವಾದ ಈ ಸಂರಚನಾ ವಿಧಾನವು ಸೂಚಿತ (signified)ಕ್ಕಿಂತ ಸೂಚಕ(signifier)ದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದನಾ ಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಸಂಕೇತ (code) ಇಲ್ಲದ ಸಂದೇಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಅದು ಸಂದೇಶವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಕಾಲ ಬಂದಿದೆ. (೧೯೮೨.೭) ರಾಚನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಸಾಧನ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುವ ರೂಢಿಗತ ಪರಿಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯ ಅಮೆರಿಕದ ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶೆ, ರಷ್ಯಾದ ರೂಪವಾದ ಮತ್ತು ರೋಮನ್‌ನ ಜಾಕೋಬ್‌ಸನ್‌ನ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಸಂರಚನಾ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮೇಲಿನವುಗಳಿಂದ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನ್ಯೂ ಕ್ರಿಟಿಕ್ಸ್‌ರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸಂಕೇತಗಳು, ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂವರ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂರಚನಾವಾದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಮಧ್ಯದ ಸಂಬಂಧವು ನೇತಾತ್ಮಕವಾದದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ವಿರುದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ನಾವು ರೂಪವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾಷೆಯಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಂರಚನಾವಾದದ ಕೇಂದ್ರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದು ಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂರಚನಾವಾದವು ವಸ್ತು ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೃತಿಯೊಂದು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡ ಸಂದೇಶದ ಸಂವರ್ಧಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಬಾರ್ತನು, ಭಾಷೆಯ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಅದುವೇ ಒಂದು ಲೋಕ. ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅದರ ಬರಹ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಅದು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ, ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ, ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಂರಚನಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾಷೆಯ ಕೆಲವು ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಾಗುತ್ತದೆ. ತೊದೊರೋವ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಬರಹಗಾರನೊಬ್ಬ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನೇನೂ ಮಾಡಲಾರ. ಆತನು ಭಾಷೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಯೇ ಭಾಷೆಗೆ ಒದಗಿದ ಅಥವಾ ಅದರ ಮುಂದಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸಸೂರನು ಸಂರಚನಾವಾದದ ಅನ್ವಯದ ಮೂಲ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಜ್ಞಾನದಂತೆ

ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾದ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಹಂತದ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳು ಸಸೂರನ ಲಾಂಗ್* ಮತ್ತು 'ಪರೋಲ'ದ** ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ರೀತಿಗೆ ಮರಳಿದರು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಯಾವ ರೀತಿ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರದೆ ಇಡೀ ಭಾಷಾವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಸಂರಚನಾಕಾರರ ವಾದವೆಂದರೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ 'ಲಾಂಗ್'ದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಪರೋಲ'ದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದು ತೊದೊರೋವ್ ಪದೇ ಪದೇ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಚಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸ ಲಾಗದ ವಾಕ್ಯಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳ ರಾಚನಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, 'ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯೂ ಕೇವಲ ಅವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ರಚನೆಯ ಜಾಹೀರಾತಿನಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದೊಂದೇ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಅನುಭೂತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮೂಲ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರದೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ'.

ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಗುರಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತೃತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಓದು ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸೆ ಯೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳು ಈ ವಿಭಾಗೀಕರಣವನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗಳ ಮಧ್ಯದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದರೂ ಕೂಡಾ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ವಿಮರ್ಶಕರ ರೂಢಿಯ ಪ್ರಕಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಓದುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕನು ನಿಶ್ಚಿತ ಮತ್ತು ಔದಾಹರಣಿಕ ವಾದ ಒಬ್ಬ ಓದುಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದುವ ಓದುಗನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಕನಾಗಿ ನೋಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಬಾರ್ತನು ಕಾವ್ಯ

ಮೀಮಾಂಸೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಮಧ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಬಾರ್ತನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿದ್ದು, ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನೇರ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಕಲೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನಲಾಗದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಡಗಿದೆ. ಅದು ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಲ್ಲ. ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವುದು ವಿಮರ್ಶಕನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದು ವಿಮರ್ಶಕ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶಬ್ದ ಕೇವಲ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅರ್ಥದ ಬಹುಮುಖತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವುದು ವಿವಿಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅದು ಹೊರಿಸುವ ಒಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅದು ಸಂಕೇತಿಸುವ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳಿಗಾಗಿ. (ಬಾರ್ತ, ಪು. ಸಂ. ೫೧.)

ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : **ಡಾ. ಆರ್.ಜಿ. ಮಠಪತಿ ರಾಗಂ**

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

* 'ಲಾಂಗ್'-ಅಮೂರ್ತ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಭಾಷಾ ನಿಯಮ.

** 'ಪರೋಲ್'-ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡಿದಾಗ ಮೂರ್ತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ನಿಯಮ. ಉದಾ: 'ಕನ್ನಡ' ಎಂದರೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ಭಾಷೆ. ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಆಡಿ'ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. Barthes, Roland (1970) since Varsus Literature, (1967) Elements of Semiology.
2. Todorov (1973) Structural Analyses of Literature.
3. Todorov (1977) The Poetics of Prose.
4. Hawkins Terrence (1977) Structuralism and Semiotics.
5. Cullar Jonathem (1975) Structuralist Poetics.

೧೧

ವಿರಚನೆ, ನಿರಚನೆ (Deconstruction) ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಪ್ರೊ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ

ವಿರಚನೆ, ನಿರಚನೆ (Deconstruction) ಓದುವಿಕೆಯ ವಿಧಾನ, ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯ ಒಂದು ತತ್ವ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು : ಪಠ್ಯವೊಂದರ ಅರ್ಥದ ಗಡಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು, ಪಠ್ಯದ ಸಮಗ್ರತೆ ಅಥವಾ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲು, ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು 'ಅಸ್ಫೋಟಿಸುವ' ಅಥವಾ 'ಬುಡಮೇಲು' ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ. ಪಠ್ಯದೊಳಗೇ ಇದ್ದು ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಬಂಧದ ತೋರಿಕೆಯ ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ಕರಗಿಸುತ್ತವೆ, ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, ಪರಸ್ಪರ ಸುಸಂಗತವಲ್ಲದ, ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಆಗದ ಅನಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಡಿಕನ್ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್‌ನ ಓದುವಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ಅತಿ ನಿಕಟ ಓದುವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ಅದರ ಒಂದೊಂದೂ ಅಂಗಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿ, ಪಠ್ಯವು ಖಚಿತ ಅರ್ಥದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾತ್ರ; ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮೀರುವ, ವಿರೋಧಿಸುವ, ಅಂಶಗಳು ಪಠ್ಯದೊಳಗೇ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮತ್ತು ಮಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಎಂದು ವಿರಚನಾವಾದವನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ವಿರಚನಾವಾದವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಸಿರುವುದುಂಟು. ವಿರಚನಾವಾದವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲವು ಗೃಹೀತಗಳನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಆಧರಿಸಿದೆ. ದೇವರು, ಕಾನೂನು, ನೀತಿ, ಸೌಂದರ್ಯ, ವಿಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅರ್ಥಾಶ್ರಯ ಭಾಷೆಯ ಹೊರಗಿದೆ. ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಪದವೊಂದರ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮನ್ನಿಸಿ ಇನ್ನಿತರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ದಮನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅರ್ಥ ನಿರಾಕರಿಸಲಾದ

ಅರ್ಥವನ್ನೆ ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಅರ್ಥವೂ ನಾವು ತಿಳಿದಷ್ಟು ಖಚಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ವಿರಚನೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಎಂದೂ ಖಚಿತವಾಗದ ಭಾಷಾಲೀಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಡಿಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದವನು, ಅದರ ತತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದವನು ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಚಿಂತಕ ಜಾಕ್ವೆಸ್ ಡೆರೀಡಾ. ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ಜಾನ್‌ಹಾಪ್‌ಕಿನ್ಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್, ಸೈನ್, ಅಂಡ್ ಪ್ಲೇ ಇನ್ ದಿ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಆಫ್ ಹ್ಯೂಮನ್ ಸೈನ್ಸಸ್ ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವು ವಿರಚನಾವಾದವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿತು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜರ್ಮನ್ ಚಿಂತಕರಾದ ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ನೀಟ್ಷೆ (೧೮೪೪-೧೯೦೦), ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡಿಗರ್ (೧೮೮೯-೧೯೭೬) ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಸತ್ಯ, ಚಹರೆ ಮುಂತಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದರು. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ (೧೮೫೬-೧೯೩೯)ನ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವಿಧಾನವು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಖಂಡತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಲ್ಲ ಬುಡ ಮೇಲಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಸ್ವಿಸ್ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಫರ್ಡಿನಾಂಡ್ ಡಿ ಸಸ್ಯೂರ್ (೧೮೫೭-೧೯೧೩) ಪದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳು ಡೆರೀಡಾನ ಡಿಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಡೆರೀಡಾ ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಆಫ್ ಗ್ರಮಟಾಲಜಿ, ರೈಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಡಿಫರೆನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಸ್ಪೀಚ್ ಅಂಡ್ ಫೆನಾಮಿನಾ ಎಂಬ ಮೂರು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಡಿಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ ಕುರಿತ ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಅನಂತರದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಚನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಅನ್ವಯಿಸಿ, ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಡೆರೀಡಾನ ಶೈಲಿ ಜಟಿಲವಾದದ್ದು. ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಓದುವಾಗ ಅರ್ಥ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಸಿಗದೆ ನುಣುಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಭಾವ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ತುಂಬ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅವನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು :

ಆಫ್ ಗ್ರಮಟಾಲಜಿ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಡೆರೀಡಾ "ಪಠ್ಯದ ಆಚೆಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೀಗಿದೆ : ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ನಾವು ಆ ಪಠ್ಯವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶಾಬ್ದಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಸರಣಿಯಾಚೆಗಿರುವ, ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬೇರೆ ಏನನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಬ್ದಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಪಠ್ಯೇತರ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಅಥವಾ ನಿರೂಪಕ/ಲೇಖಕನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಖಚಿತ ಅರ್ಥನಿರ್ಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇವು

ಯಾವುದೂ ಅರ್ಥಾಶ್ರಯಗಳಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಭಾಷಾತತ್ವ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಇಡೀ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲೋಗೋ ಸೆಂಟ್ರಿಕ್ ವಾಕ್‌ಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಡೆರೀಡಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೋಗೋಸ್ ಅಥವಾ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುವಿಕೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು (ಮೆಟಫಿಸಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಪ್ರೆಸೆನ್ಸ್) ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಹೈಡಿಗರ್‌ನ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದದ್ದು. ಲೋಗೋಸ್ ಅಥವಾ ಇರುವಿಕೆ ಎಂದರೆ ಅಂತಿಮ ಅರ್ಥಾಶ್ರಯ (ಅಲ್ಟಿಮೇಟ್ ರೆಫರೆಂಟ್); ಭಾಷೆಯ ಲೀಲೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಯಂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ನೆಲೆ ಅಥವಾ ತಳಹದಿ; ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ, 'ಇರುವ', ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ, ಅದು ಭಾಷೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಅರ್ಥದ ನಿರ್ಧಾರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ ದೇವರು, ಅಥವಾ ಪ್ಲೆಟಾನಿಕ್ ಆದರ್ಶ ರೂಪ, ಅಥವಾ ಟೆಲೊಸ್ ಅಥವಾ ಮಾತಿಗೆ ಮುನ್ನ ಮಾತನಾಡುವವನಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿರುವ ಏನನ್ನೋ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಇಂಥವು ವಾಕ್ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯ ಆಚೆಗೆ 'ಇರುವ' ಅರ್ಥ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ, ಆದರೆ ಇದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಡೆರೀಡಾನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಮಾತನಾಡುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಖಚಿತವಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವು ಪರಿಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಉದ್ದೇಶವು ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಭಾಷಾತತ್ವಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದೆ. ಡೆರೀಡಾ ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಫೋನೋಸೆಂಟ್ರಿಕ್ ಎಂದು ಕರೆದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಭಾಷೆಯ ಆಚೆಗೂ ಇಲ್ಲ, ವಕ್ತೃವಿನ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ.

ಖಚಿತ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಡೆರೀಡಾ 'ಅನ್ ಡಿಸೈಡಬಲ್' ಭಾಷಿಕ ಅರ್ಥಗಳ 'ಖಚಿತವಲ್ಲದ' ಲೀಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಡೆರೀಡಾ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಸ್ಸೂರನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ವಸ್ತು ಅಂಶಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು. ಇವು ಮಾತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪದಗಳೆಲ್ಲ ಸೂಚಕ ಅಥವಾ ಸಿಗ್ನಿಫೈಯರ್‌ಗಳು. ಈ ಸೂಚಕಗಳು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೋ ಅವೆಲ್ಲ ಸೂಚಿತಗಳು ಅಥವಾ ಸಿಗ್ನಿಫೈಡ್‌ಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪದಗಳು ಸೂಚಿಸುವ 'ಅರ್ಥ' ಮತ್ತು 'ವಿಚಾರ'ಗಳೆಲ್ಲ ಸೂಚಿತಗಳು. 'ಅರ್ಥ'ವೆನ್ನುವುದು ಸೂಚಕಗಳಲ್ಲೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹ್ರಸ್ವ-ದೀರ್ಘ, ಸ್ವರ-ವ್ಯಂಜನ, ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ-ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಮಾಣ ನಡೆಯುತ್ತದೆ (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಸಂಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರ ನಮೂದು). ಸಸ್ಸೂರನ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಡೆರೀಡಾ ತನ್ನದೇ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ

ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಉಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಲೇಖಕನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಚಕಗಳ ಅರ್ಥ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಅಥವಾ ಅರ್ಥದ ಸುಳಿವು ಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಜಾಲವಷ್ಟೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಡೆರೀಡಾ ಸೆಲ್ಫ್ ಎಫೇಸಿಂಗ್ ಟ್ರೇಸ್ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಖ ಮರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥ ಸುಳಿವುಗಳು ಎಂದು ಇದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮುಖ ಮರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ: ಅರ್ಥದ ಸುಳಿವುಗಳು ವಕ್ತೃವಿಗೂ ಶ್ರೋತೃವಿಗೂ ಪತ್ತೆಯಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಉಕ್ತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪದಗಳು ಇತರ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಾದವು, ಆಗುವಂಥವು ಆಗಿರುತ್ತ ವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದಾಗ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ, ಉಂಟಾಗುವ 'ಅರ್ಥ' ಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ 'ಇಲ್ಲದ' ಅರ್ಥಗಳು. ಆ ಇಲ್ಲದ ಅರ್ಥಗಳ ಸುಳಿವು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದ ಉಕ್ತಿ ಖಚಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಡೆರೀಡಾನ ಪ್ರಕಾರ, ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ಷಣದ ಖಚಿತವಾದ, ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದಾದ ಅರ್ಥ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಲೀಲೆ'ಯು ಖಚಿತ ಅರ್ಥದ 'ಪರಿಣಾಮ', ತೀರ್ಮಾನಿಸ ಬಹುದಾದ ಅರ್ಥದ 'ಪರಿಣಾಮ'ಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಣಾಮ ನಿಜವಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಡೆರೀಡಾ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಭಾಷೆಯ ಲೀಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಡೆರೀಡಾ **ವ್ಯತ್ಯಸ್ತತೆ** (difference) ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯುಕ್ತ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು "differer" ಭಿನ್ನವಾಗಿರು ಮತ್ತು ಮುಂದೂಡು ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳುಳ್ಳ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಿಯಾ ಪದದಿಂದ ರೂಪಿತವಾದದ್ದು. ಪಠ್ಯವು ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅರ್ಥ 'ಭಿನ್ನ' ಎಂಬ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯಾಚೆಗಿನ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸೂಚಿತ' ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದಾದನಂತರ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಪಠ್ಯದ 'ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ' ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ಮುಂದೂಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಮುಂದೂಡುವಿಕೆಗಳ 'ಆಟ' ಅಥವಾ ಲೀಲೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಖಚಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಅಂಥ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮುಂದೂಡುವ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಆಗಲೀ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅರ್ಥ **ಡಿಸ್ಸೆಮಿನೇಟೆಡ್** ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಡೆರೀಡಾ. ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತಿರುವ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅರ್ಥ

ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಸರಣ ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಖಚಿತ ಅರ್ಥದ ನಿರಾಕರಣೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಡಿಸ್ಸೆಮಿನೇಟೆಡ್ ಎಂಬ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವ್ಯತ್ಯಸತ್ತೆಯ ಅನಂತ ಲೀಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಾತಿಗೇ ಆಗಲಿ ಬರವಣಿಗೆಗೇ ಆಗಲಿ ಖಚಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನೆಲೆಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಯತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಹ್ವರ್ಥಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಡೆರೀಡಾ ತನ್ನ ರೈಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಡಿಫರೆನ್ಸ್ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ "ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸೂಚಿತದ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಿಂದಾಗಿ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆಗಳ ವಲಯ ಮತ್ತು ಲೀಲೆ ಅನಂತವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಡೆರೀಡಾ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನಗಳು ಡಿಕನ್ಸ್‌ಟ್ರಕ್ಟಿವ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ವಿರಚನಾವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಇಜ್ಜೋಡಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಲೋಗೋಸೆಂಟ್ರಿಕ್ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಮುಖ ರಾಚನಿಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾತು/ಬರವಣಿಗೆ, ಪ್ರಕೃತಿ/ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸತ್ಯ/ಸುಳ್ಳು, ಗಂಡು/ಹೆಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ವಾಕ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಭಾಷೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಇಂಥ ಜೋಡಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೌನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಡೆರೀಡಾ. ಇಂಥ ಜೋಡಿ ವಿರುದ್ಧ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎರಡನೆಯದು ಆನುಷಂಗಿಕವಾದದ್ದು, ಮೊದಲಿನದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯದು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಡೆರೀಡಾ ಇಂಥ ಖಚಿತ ಅರ್ಥಗಳ ವಿರಚನೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂಗೀಕೃತ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೋಡಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದೇ ಎರಡನೆಯದ್ದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಅಥವಾ ಎರಡನೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮೊದಲನೆಯದ್ದರ ಒಂದು ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಡೆರೀಡಾ ಹೀಗೆ ಅಂಗೀಕೃತ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿ ಹೊಸ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊಸ ಶ್ರೇಣಿಯೂ ಅಸ್ಥಿರವಾದದ್ದೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಖಚಿತ ಅರ್ಥದ ಅನಿಶ್ಚಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಥ ವಿರಚನೆಯ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ/ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಜೋಡಿ ಕಲ್ಪನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲು, ವಿಮರ್ಶೆ ಆಮೇಲೆ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಮುಖ, ವಿಮರ್ಶೆ ಅದರ ಹಿಂಬಾಲಕ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ವಿಮರ್ಶೆ ಅಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲ ಎಂಬ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿದೆಯಷ್ಟೆ. ವಿರಚನಾವಾದವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಮೊದಲು, ಪ್ರಮುಖ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಆನಂತರದ್ದು, ಹಿಂಬಾಲಕ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೊಸ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಈ ಹೊಸ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನೂ ಅಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ತಲುಪಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಅಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಇದು ಖಚಿತ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿರಚನವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಚಲಿತ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ ಪಠ್ಯದ ಒಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಎಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮುಂಬೈ ನಗರ ಶಿಕಾರಿ ಪಠ್ಯದ ಒಳಗಿದೆಯೋ ಹೊರಗಿದೆಯೋ? ಅಥವಾ ವಚನಕಾರರು ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲ ಅವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಯಾವುದು? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವಿಲ್ಲ' ಎಂದದ್ದು ಕೇವಲ ಜಾಣತನದ ಮಾತಲ್ಲ.

ತನ್ನ ವಿರಚನಾವಾದದಲ್ಲಿ ಡೆರೀಡಾ ಬಳಸುವ ಮೂರನೆಯ ತಂತ್ರವೆಂದರೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಿಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ವಿಧಾನ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಭಾಷೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ಕೇವಲ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ನೆಲೆಯದು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾರ್ಕಿಕ ವಾದಗಳಲ್ಲೂ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಹಾವು ಮತ್ತು ಹಗ್ಗದ ರೂಪಕ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಈ ರೂಪಕಗಳಾದರೋ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಅಥವಾ 'ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ'ಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒದಗುವ ಪರ್ಯಾಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಡೆರೀಡಾ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕುಗ್ಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರೂಪಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅವುಗಳ ರೂಪಾಕತ್ಮಕ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಸೂರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ' ಎಂಬಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಕವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

ವಿರಚನಾವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಡೆರೀಡಾ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿಯೇನೂ ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ಲೇಟೋನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜೀನ್‌ಜಾಕ್ವೆಸ್ ರೂಸೋನನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅತಿ ನಿಕಟ ಓದುವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಓದುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ವಿರಚನಾ ವಾದದ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೈದಾಳುತ್ತವೆ. ಅವನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವಂಥವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಗುಣ ಇರಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ. ಡೆರೀಡಾ ತನ್ನ ಓದುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಡಬಲ್ ರೀಡಿಂಗ್ ಅಥವಾ ಇಮ್ಮಡಿ ಓದುವಿಕೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲ ಓದುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಪಠ್ಯಗಳು 'ಓದಬಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳು' ಎಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಖಚಿತಾರ್ಥದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವುಗಳಿಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಓದುವಿಕೆ ಕೇವಲ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವಾದದ್ದೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೊದಲ ಬಗೆಯ ಓದು ಎರಡನೆಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ, ವಿರಚನಾತ್ಮಕ ಓದುವಿಕೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡ ಅರ್ಥ ಅನಂತವಾದ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅಪೋರಿಯಾಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಪೋರಿಯಾ ಎನ್ನುವುದು ರೆಟರಿಕ್‌ನ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆ. ಮಾತುಗಾರನ ಹಿಂಜರಿಕೆಯ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮಾತಿನ ಸ್ವರೂಪ, ಪದದ ಆಯ್ಕೆ, ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆಯ ಕ್ರಮ, ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ಮೂಡಿ ಮಾತುಗಾರ ಅಥವಾ ಭಾಷಣಕಾರ, ಹಿಂಜರಿಯುವ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಅಪೋರಿಯಾ ಎಂಬ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಡಿಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ ಪ್ರಕಾರ ಪಠ್ಯದ ತರ್ಕ ವಿಫಲವಾಗುವ, ಕುಸಿದು ಬೀಳುವ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗತವಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಖಚಿತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಅಪೋರಿಯಾ ಅಥವಾ ಅರ್ಥದ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಫಲಿತಾಂಶವೆಂದರೆ ಖಚಿತ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಅಸ್ಫೋಟಿಸುವ, ಅರ್ಥ ರಚನೆಗಳನ್ನು ವಿರಚನೆಗೊಳಿಸುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಪಠ್ಯದೊಳಗೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನ. ಅಂದರೆ ವಿರಚನಾವಾದಿ ಓದುಗ ವಿರಚನೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ತಂದು ಹೇರುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಪಠ್ಯವೆ ತನ್ನ ಅರ್ಥ ರಚನೆಯನ್ನು ತಾನೇ ವಿರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಓದುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ವಿರಚನೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವಿರಚನಾತ್ಮಕ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಮತ್ತು ಇತರರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಲೋಗೋಸೆಂಟ್ರಿಕ್ ಆದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸದೆ ಗತ್ಯಂತರವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಡೆರೀಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಓದುವಿಕೆಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ವಿರಚನೆ ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ, ತನ್ನ ಪಠ್ಯಗಳೂ ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ವಿರಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಡೆರೀಡಾ.

'ಅರ್ಥದ ವಿರಚನೆಯೆಂದರೆ ಅರ್ಥದ ವಿನಾಶವಲ್ಲ' ಎಂದು ಡೆರೀಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತ ಬಳಕೆಗಳು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ನಾವು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬಂತೆ 'ತೋರುವ' ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ತೋರುವ ಅರ್ಥ ದೃಢವಾದುದಲ್ಲ, ಪಠ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆ ಪಠ್ಯಗಳೇ ತಮ್ಮೊಳಗಿನಿಂದ ಛಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಡೆರೀಡಾನ ಉದ್ದೇಶ.

ಡೆರೀಡಾ ವಿರಚನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ವಿಧಾನವೆಂದೇನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯು ಸ್ಥಿರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಿರಚನಗೊಳಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ. ಅವನ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ನ್ಯೂ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಪಂಥದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು

ಕುರಿತು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ನಿಕಟ ಓದುವಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಡೆರೀಡಾ ಹೇಳುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಓದುವಿಕೆಗಳಿಂದ ದೊರೆತ ಫಲಿತಾಂಶ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು "ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಳೆಯ ನಿಕಟ ಓದುವಿಕೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ನಿಕಟವಾದುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು" ಎಂದು ಪಾಲ್‌ಡಿ ಮಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯೂಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂನ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಹತ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಹೇಗೆ ಬಿಡಿಸಲಾರದಂತೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಆದರೂ ನಿಯಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಹೇಗೆ ಅಖಂಡವಾದ ಜೈವಿಕ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ವಿರಚನಾವಾದೀ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಓದುವಿಕೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಗದಿತ ಸೀಮೆಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಪಠ್ಯ ಸ್ವಯಂ ಪೂರ್ಣ ಘಟಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಇನ್ನು ಅಖಂಡ ಜೈವಿಕ ಘಟಕವಾಗುವುದಂತೂ ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಿಕ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ನೆಲೆಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವು ತನ್ನೊಳಗಿನ ಬಲ-ಪ್ರತಿ-ಬಲಗಳಿಂದಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆಯ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರೆಟರಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ತಾನೊಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಇವೇ ಗುಣಗಳಿದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ ಅ-ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯದ ಈ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಮರ್ಪಕ ಓದುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಸರಿಯಾದ ಓದುವಿಕೆಗಳು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಿರಚನಾವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ ಡಿ ಮಾನ್ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವಿರಚನಾವಾದಿ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಆತ ಪ್ರಮುಖನಾದವನು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯದೊಳಗಿನ ವಿರುದ್ಧ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆತ ವ್ಯಾಕರಣ (ಗ್ರಾಮರ್) ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರ (ರೆಟರಿಕ್) ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಠ್ಯದೊಳಗಿನ 'ವ್ಯಾಕರಣ'ವು ಅರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯತ್ತ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆದರೆ ಉಪಮೆ ಮುಂತಾದ ಅಲಂಕಾರ ತಂತ್ರಗಳು ಅರ್ಥದ ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಗುಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ಕಲ್ಪನೆಗಳೊಡನೆ ಸ್ಪೀಚ್ ಆಕ್ಟ್ ಥಿಯರಿಯ ಕಾನ್ಸ್‌ಟೇಟಿವ್ ಮತ್ತು ಪರ್‌ಫಾರ್ಮೆಟಿವ್ ನಿಯೋಗಗಳನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ಅಂಶವು ಖಚಿತಾರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆ, ಪಠ್ಯದ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವದ ಸೂಚನೆ, ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ವಿಷಯ ಅಥವಾ ಸತ್ಯದ ಮಂಡನೆಗಳತ್ತ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆದರೆ

ಅಲಂಕಾರದ ಅಂಶವು ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವದ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳತ್ತ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವು ಹೊರಗೆ ಅರ್ಥಾಭಿನಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ತನ್ನೊಳಗೇ ಅರ್ಥದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವು "ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರೆಟರಿಕಲ್ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತದೆ, ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತದೆ" ಎಂದೂ ಪಾಲ್‌ಡಿ ಮಾನ್ ತನ್ನ ಅಲಿಗರೀಸ್ ಆಫ್ ರೀಡಿಂಗ್ (೧೯೭೯)ರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಬಾರ್ಬರಾ ಜಾನ್‌ಸನ್ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ವಿರಚನಾವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕಿ. ಆಕೆ ಕೆಲಕಾಲ ಪಾಲ್‌ಡಿ ಮಾನ್‌ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದವಳು. ಆಕೆ ವಿರಚನಾವಾದಿ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮತ್ತು ಡೆರೀಡಾನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾಳೆ. ವಿರಚನಾವಾದಿ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಕೆ ದಿ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಡಿಫರೆನ್ಸ್ (೧೯೮೦) ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ: "ಡಿಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ (ವಿರಚನೆ) ಎಂಬುದು ಡಿಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ (ವಿನಾಶ) ಎಂಬುದರ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಲ್ಲ... ಪಠ್ಯವೊಂದರ ವಿರಚನೆ ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಅರ್ಥಪಲ್ಲಟಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಪಠ್ಯದೊಳಗಿದ್ದು ಪರಸ್ಪರ ಕಾದಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿರುದ್ಧ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಕೆಲಸ ಅದು. ವಿರಚನಾವಾದಿ ಓದುವಿಕೆಯಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನೀಡುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನಾಶವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಪಠ್ಯದ ವಿನಾಶ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ".

ಜೆ. ಹಿಲ್ಲಿಸ್ ಮಿಲ್ಲರ್ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಜಿನೀವಾ ಪಂಥದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಕನಾಗಿದ್ದು ಇದೀಗ ವ್ಯಾಪಕ ಓದುವಿಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ವಿರಚನಾವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ವಿರಚನಾವಾದಿ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗಳ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಅಲುಗಿಸಲು ಡೆರೀಡಾ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆತ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ: "ತೀವ್ರ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳೊಡನೆ ಪಠ್ಯದ ಜಾಲದ ಒಳಹೊಕ್ಕು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ ವಿರಚನೆ.. ತಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅತಾರ್ಕಿಕ ಅಂಶವನ್ನು, ಇಡೀ ಕಟ್ಟಡವನ್ನೆ ಉರುಳಿಸಬಲ್ಲ ಸಡಿಲ ಇಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು, ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ವಿರಚನೆ ಕಟ್ಟಡವನ್ನಲ್ಲ, ಕಟ್ಟಡದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ, ಪಠ್ಯವು ಗೊತ್ತಿದ್ದೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೋ ಆಗಲೇ ತನ್ನ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ವಿರಚನೆ ಪಠ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ಕೆಡವುವುದಕ್ಕೆ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಪಠ್ಯವು ಅದಾಗಲೇ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕೆಡವಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ". ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಓದುವಿಕೆಗಳೂ ತಪ್ಪಾದ ಓದುವಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮಿಲ್ಲರ್‌ನ ತೀರ್ಮಾನ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಚನಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. "ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂದೇಹಿಸಲು, ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ತೊಡಗಿದರೆ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ಸಂದೇಹಿಸಲು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತೇವೆ" ಎಂಬ ವಿಟ್‌ಗೆನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ವಿರಚನಾವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಬದುಕಿರುವ ವಿಶ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವಾರು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಆಧಾರ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಸಂಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ, ಆ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತಗಳ ನಡುವೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತರವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವುದೆಂದರೆ ಭಾಷೆಗೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಲೇಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕರು ವಿರಚನಾವಾದವು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಎಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥವನ್ನೂ 'ಸೂಚಿತದ ಅನಂತ ಲೀಲೆ' ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಲಾಯನ ವಾದವಲ್ಲದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿರಚನಾವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಚ್ಚಿನ ಓದಿಗೆ

ಡೆರೀಡಾನ ಕೃತಿಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಅನುವಾದಗಳು - Of Grammatogloy ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ Gayatri C. Spivak, ೧೯೭೬; Writing and Difference (೧೯೭೮); Dissemination (೧೯೮೦); ಇತರ ಕೃತಿಗಳು - ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ (೧೯೯೭, ೨ನೇ ಮು.,) Peggy Kamuf (ಸಂ.) A Derida Reader : Between Blinds (೧೯೯೧); Jonathan Culler, On Deconstruction (೧೯೮೨); M.H. Abrams, Doing Things with Texts (೧೯೮೨); Frank Ellis, Against Deconstruction (೧೯೮೯); Terry Eagleton, The Function on Criticism (೧೯೪೮); Michael Ryan, Marxism and Deconstruction (೧೯೮೨); Mark C. Taylor (ಸಂ.) Deconstruction in Context (೧೯೮೬); Frank Kermode, An Appetite for Poetry (೧೯೪೮).

೧೨

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ

ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಬರಹಗಾರರು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಎರಡನೆಯದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಈ ತನಕ ರೂಪಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಮಾದರಿಗಳೇನಿವೆ ಅವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಬರಹಗಾರರು ನಡೆಸಿರುವ ಅನುಸಂಧಾನ ಅಥವಾ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಮೂರನೆಯದು ಬದಲಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಈ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಾಣದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು, ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಓದುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಓದುಗಳು ಈ ತನಕ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಕಾಲಾತೀತ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತ ಓದುವ ಓದುಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಾಗಿರಬಹುದು, ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಓದಾಗಿರಬಹುದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುವ ಓದಾಗಿರಬಹುದು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಥವಾ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಓದಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೊಸ ಮಾನದಂಡಗಳ ರೂಪಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರು ನಡೆಸಿದ ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲು ಅಥವಾ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಡೆಸಿದ ನಿರಂತರವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರರು ಪಡೆದ ಯಶಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ.

ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆ ಎಂದು ನಾನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ

ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣದ ಕಾರ್ಯಮಾದರಿಗಳನ್ನು. ಇದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಇಂದೂ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥವಲ್ಲ, ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯ ಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗೂ ಈ ಅಂಶಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕ್ಲೀಷೆಯಾದರೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ತುಂಬ ಹಿಂದೆ ಅಲ್ಲ, ೨೫ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೂಡ ಹೀಗೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಬರಹಗಾರರು ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೂಡ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸುವ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರೆಲ್ಲರನ್ನೂ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ' ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕೋ? ಅಂದರೆ ನಾವು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೋ? ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೋ? ತುಂಬ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡನೆಯದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದು ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಗೋಚರ-ಅಗೋಚರ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. (ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದೇ ಸೂಕ್ತ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ.) ಆದರೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ' ಎಂದು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುವ ಲೇಖಕಿಯರ ಪಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಎರಡು ಮೂಲ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ.

೧. ಅಖಂಡ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಭಿನ್ನ ಭಾಗವಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು.

೨. ಭಿನ್ನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು (ಇದನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು)

ಮೊದಲನೆಯ ಮಾದರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನೋಡೋಣ.

ಮೊದಲನೆಯ ಘಟ್ಟದ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರ ಗುರಿ, ಆದ್ಯತೆ ಯಾವುದಾಗಿತ್ತು?

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಲೇಖಕಿಯರ ಕಥಾಸಂಕಲನ 'ರಂಗವಲ್ಲಿ'ಗೆ ತುಂಬ ನಿರಾಶಾದಾಯಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂದವು. ಯಾವ ಪುರುಷ ಲೇಖಕರೂ ಅದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ

ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮನವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ 'ಇದು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪೊಳ್ಳು ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಹೊರೆಯನ್ನು ನಾವೆಷ್ಟು ದಿನ ಹೊತ್ತಿರಬೇಕು? ಇದರಿಂದ ಗಂಡಸರು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತೃಪ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತೇ? ಅವರು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಂಡಸರು ಬರೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ನೋಡಲಿ. ಇಲ್ಲ ನೋಡಲಾರರು ಎಂತಲೇ ನಿರ್ಭಾಗ್ಯ ರಂಗವಲ್ಲಿಯ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಬರೆಯುವ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರೂ ಇಲ್ಲ'. ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಒತ್ತು ಇರುವುದು ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಹೊರೆ ಮತ್ತು ಗಂಡಸರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಒತ್ತಾಯದ, ನಿರೀಕ್ಷೆಯ, ಗುರಿಯ ಬಗ್ಗೆ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ತಲೆಮಾರಿನ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನೂ ನಾವು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಅಥವಾ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕು. ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ, ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿ ವಿವರಿಸುವ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸುಧಾರಣಾವಾದವು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನೋಡಬಹುದು.

ಇಡೀ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಈ ಮಾತು ನಿಜವೇ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟದ್ದೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತಾದ ಅಪಾರ ಕಾಳಜಿಯೊಂದಿಗೆ, ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಆಧುನಿಕಳಾಗುವುದು, ಸ್ವತಂತ್ರಗಳಾಗುವುದು ತನಗೆ ಕ್ಷೇಮ ಎನ್ನುವ ಗೃಹೀತದ ಮೇಲೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಸುಧಾರಣಾ ಮಾರ್ಗದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದವು. ನಮ್ಮ ಆರಂಭದ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕಿಯಾದ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಅವರನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀಪರ ನಿಲುವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದರು, ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು ಹಾಗೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೂ ಒಡ್ಡಿದರು. ಎಂದರೆ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಅವರ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ಅವರು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆ? ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮೂಲ ರಚನೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಯ, ಹಠ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಅಂಶಗಳು ಮುಂದುವರಿದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯ ಅಥವಾ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳ ಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ-ಉದ್ದೇಶ-ಲಕ್ಷಣ-ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಶಕ್ತವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು.

(ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ, ಹೊಸತನಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಲಾಯಿತೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಾದ ಕೂಡ ಇದೆ.)

ಶ್ಯಾಮಲಾ ಬೆಳಗಾಂವ್‌ಕರ್, ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ, ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ, ಸರಸ್ವತೀಬಾಯಿ ರಾಜವಾಡೆ, ಹೆಚ್.ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಯಾವ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಗೂ ಇರುವ ನಿರ್ಣಾಯಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇ ನನ್ನ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪುರಾವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇರಬಹುದು, ಕಲಾಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇರಬಹುದು. ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ, ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಇಂದೂ ನಮಗೆ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮನವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ರೀತಿ, ಸಣ್ಣಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹಲವಾರು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಸಿದ ದಿಟ್ಟತನ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಲೇಖಕಿ. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಗೌರಮ್ಮನವರನ್ನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನನ್ಯತೆಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ ವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಅವರೆದುರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಬಗೆಗಾಗಲಿ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬಗೆಗಾಗಲೀ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿ ರುವಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಅವರೆಲ್ಲ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ, ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವ ಸರಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲ. ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣದ ಅಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಾನಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಆಗಿದ್ದೇನು ಎಂದರೆ ಆರಂಭ ದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ 'ಅನುಕರಣೆ'ಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ನಾನು ಅಖಂಡ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಭಿನ್ನ ಭಾಗವಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮಾನತೆಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಅದನ್ನು ಮೇಲ್ಮುಖಿ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಮೂಲಮುಖಿ ಚಲನೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು

ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಮೇಲ್ಮುಖಿ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಆರಂಭದ ಲೇಖಕಿಯರು ಬಹುಬೇಗ ಅಖಂಡ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡರು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. *It is the superior which will be the object of imitation, not the opposite.*

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ೭೦ ದಶಕದ ತನಕವೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆನ್ನುವುದು ಅನುಕರಣೆ ಅಥವಾ ಅಖಂಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲದೆ ಅನುಪಮಾ, ತ್ರಿವೇಣಿ, ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ ಈ ಎರಡನೇ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕಿಯರೂ ಕೂಡ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯೊಂದಿಗಿನ ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಕೊನೆಯಿರದ ತಕರಾರುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಕೂಡ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು. ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಮಾನದಂಡ ಲೇಖಕಿಯರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಈ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾನದಂಡವೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಇವರು ಗಮನ ಹರಿಸಲಿಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿದೆ.

ಈಗ ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾದರೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ವೀಣಾಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಸ್ವತಃ ವೀಣಾ ನವ್ಯಲೇಖಕರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

> ಆದರೆ ಇವರು (ನವ್ಯರು) ಯಾರೂ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ತಮ್ಮಂತೆಯೇ ಆಕೆಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ, ತೊಳಲಾಟಗಳು, ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಆಕೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಂಬಲದ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯ ಗಂಡಸಿನಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಆಕೆಯ ಜೀವವೂ ತಹತಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೋರಾಟವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾಗ ಹಾಗೂ ವಿಫಲವಾದಾಗ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯ ತೀಕ್ಷ್ಣಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ಆಕೆಯೂ ಆಂತರಿಕ ನೋವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಈ ಯಾವ ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಂಶಗಳೂ ಬಹುಪಾಲು ನವ್ಯ ಲೇಖಕರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿಲ್ಲ.

ಅಂದರೆ ವೀಣಾ ಅವರ ಒಟ್ಟೂ ಬರಹಗಳ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಹೆಣ್ಣೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದು ನವ್ಯರ ತೀರ್ಮಾನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಗುರಿಯದೇ ಆಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು, ಬದುಕಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವೀಣಾ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ನವ್ಯರ ಅನುಕರಣೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು.

ವೀಣಾ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅಂಗವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೂ ಒಯ್ಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಾಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕು.

ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂವೇದನೆಯ ಮಹಿಳೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡ ಲೇಖಕಿಯೂ ಕೊನೆಗೂ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ವಸ್ತು ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನವ್ಯ ಪುರುಷ ಲೇಖಕರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ ವೆನ್ನುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಯಂತ್ರಣ, ಅನಿವಾರ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ನನ್ನ ಒತ್ತು ಇದೆ. ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂವೇದನೆಯು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಮೂಲ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ತನ್ನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿತು. ಈ ಇಡೀ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಾರಸ್ಯಕರವಾದ ತಿರುವು ಬರುವುದು ವೀಣಾ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರ ಮತ್ತು ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರರಂತಹ ಅಪ್ಪಟ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರರ ಬರವಣಿಗೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಅದರ ಅಣಕ ಅಷ್ಟೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರರ ಮೊದಲ ಕಥಾ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದ ನವ್ಯದ ಮುಂಚೂಣಿ ಲೇಖಕರಾದ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ವೀಣಾ ಅವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಮನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಆಸಕ್ತಿ. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅವರು ಸ್ವಲ್ಪ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ, ಆದಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಯಾರಿಗೂ ಅನ್ನಿಸುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆಯೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥನ ಕಲೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೀತಿ' 'ಸ್ತ್ರೀಮನ' ಎನ್ನುವುದು ಯಾರಾದರೂ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ದೇಸಾಯಿಯವರು ಭಾವಿಸುವುರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಘೋಷಿತ ಆಧುನಿಕರು ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ನವ್ಯರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯರೇ ಆ ನಂತರ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ತನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದನ್ನೇ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಮೂರರ ಮಾತುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಯಾವ 'ಸ್ತ್ರೀಮನ'ವೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸ ಬಹುದೋ ಆ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೇ ಗೌಣವಾಗಿಸುವ ರೀತಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಎಂದರೆ ಅವರ ಕಥನ ರೀತಿಯೇ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ವೀಣಾ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವ ರೀತಿ. ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೂರರಂತಹವರು ಹೆಣ್ಣು ಬದುಕಿರುವ, ಬದುಕಿರಲೇಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವೀಣಾ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಇದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ರೀತಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನದು. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರ ನಿಲುವನ್ನು, ಅವರ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾನು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ನಡೆಸಿದ ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಒಡೆದು ನಿಲ್ಲುವ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಮೀಮಾಂಸೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯ, ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಲೇಖಕಿ-ಚಿಂತಕಿ ಎಂದರೆ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ.

ಆಮೂರರ, ದೇಸಾಯರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿಜಯಾ ಯಾಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ವೀಣಾ ಕೂಡ ಪುರುಷ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನೆಗೆಟಿವ್ ಆಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರು ಎಂದು. ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ವಿಪರೀತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು ಎಂದು ವಿಜಯಾ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪಾತ್ರ ಗಳು ಅಸಹನೆ, ಅಸಹಜತೆ, ಅತೃಪ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಂತಿಮವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮಾತುಗಳು ವೀಣಾ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಟೀಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ತೀರ್ಮಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಸಿದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವೊಂದು, ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಾದು ಬರಬೇಕಾದ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಕಲಾಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪರಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅಪಾರ ಭರವಸೆಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪರಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅಪಾರ ಭರವಸೆಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂಬ ಕರೆಯಬಹುದಾದದ್ದನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ತುಂಬ ಎಚ್ಚರದಿಂದಲೇ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ (ಯಾಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬಹುದಾದ ಶಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಲೇಖಕಿ ವೀಣಾ).

ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜರ ಮತ್ತು ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಗಿರಡ್ಡಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, 'ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರು ಗುರುತರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದರೂ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸದೆ ಸೋಲುತ್ತಾರೆ'.

ಚಿತ್ತಾಲರು ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ, ೧೯೯೩ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥಾಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - 'ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅವಳದೇ ಆದ ಅನುಭವ ಲೋಕವಿದೆ, ಅವಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಯಿಲ್ಲ'.

ಆಮೂರರ, ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯರ, ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ, ಚಿತ್ತಾಲರು ಈ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಕನ್ನಡದ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಅನನ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇವರು ಯಾರೂ ಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಮೀಮಾಂಸೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ ಆಯಾಮವೊಂದರ ಮೂಲಕವೂ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದೆನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲಾತೀತ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ಓದುವ ಓದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು - ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ಚಿಂತನೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಎದುರಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ಎತ್ತಬಹುದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು (ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು,) ರೂಪಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೂ ಹೊಸ ಮಾನದಂಡಗಳ ಪುನಃ ಅನುಕರಣೆಯ ಮಾದರಿಗೆ ಎಳೆದು ತರುವ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಉಪಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ, ಲೇಖಕರನ್ನು ಆ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಭಿನ್ನ ಅಂಗವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾಜ-ಸಾಹಿತ್ಯ-ಲೇಖಕ ಈ ಮೂರರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭೆ-ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ-ಅಭಿಜಾತ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇನಿವೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಓದುಗಳು ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯಿಕರಣಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ.

ಇಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಲೇಖಕಿಯರು ಮತ್ತು ಚಿಂತಕಿಯರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇವತ್ತಿನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಪಠ್ಯವೊಂದಕ್ಕೆ ನಾವು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಹುಮುಖಿ ಓದುಗಳು. ಅದು ಕೊಡುವ 'ರಸಾನುಭವ'ದ ಜೊತೆಗೇ ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳೂ ರಸಾನುಭವದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇವತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಮಹತ್ವ, ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಇವತ್ತು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯತೇತರ ಮಾನದಂಡಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಶಕ್ತವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಅಂಶ ಲೇಖಕಿಯರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆನ್ನುವುದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದು, ಈಗ ಅದು ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ನನ್ನ ಮಾತು ತುಂಬ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ನಾನು ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ವಾತಾವರಣವಾಗಲೀ, ಅಧಿಕೃತತೆಯಾಗಲೀ, ಮನ್ನಣೆಯಾಗಲೀ ದೊರೆಯದಿರುವುದೇ ಅದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಇಬ್ಬರು ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕಿಯರಾದ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಮತ್ತು ವೈದೇಹಿಯವರನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಯಾಕೆ ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಡ್ಡಿದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು, ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು, ಸ್ವತಃ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಒಡ್ಡಿದ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು, ಸುಲಭ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲ ಮಾನವೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಜೈವಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದರು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ; ಪ್ರಧಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಅನುಕರಣಾ ಮಾದರಿಗೆ ಬಗ್ಗಿಸಲು, ಒಗ್ಗಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಅವರಿಗಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಖಚಿತತೆ ಮತ್ತು ಬದ್ಧತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವೀಣಾ ಅವರನ್ನೂ, ಆಮೂರರನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಾದ 'ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ'ಯ ಕಡೆಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ, ಬದ್ಧ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದವರು ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ. ಈ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 'ಸ್ತ್ರೀಸಮಯ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಡಿಯಲ್ಲೂ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳು ನನಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ ಎಲೋನ್ ಶೋಆಲ್ವರಳ ಗೈನೋಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಅನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. (ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ A litereature of their own, Towards a feminist poetics ಕೃತಿಗಳ ಲೇಖಕಿ ಈಕೆ.).

ಈ ಗೈನೋಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹೇಳುವುದು ಏನು ಎಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ, ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅನುರಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕು. ಪುರುಷ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪುರುಷ ಪರಂಪರೆಯ ಗೆರೆಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತುರುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿಂತ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಗೈನೋಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಶುರು ಎಂದು.

ಪ್ರಧಾನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ರಿಯಾಯಿತಿಯ, ಓರೆಗಣ್ಣಿನ, ನಿಯಂತ್ರಣ ಮೂಲವಾದ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಸುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಅನಾವರಣ ವಾಗಬಹುದಾದ, ಆಕೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಇದು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಇಂತಹ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ, ಶಕ್ತಿ-ಸಾಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಅಪರೂಪದ ಚಿಂತಕಿ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಒದಗಿದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹಿನ್ನೆಡೆ ಎಂತಲೇ ನಾನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ಮಾದರಿ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರ ಪ್ರಖರ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ವೈದೇಹಿಯವರಲ್ಲಿ ನೋಡ ಬಹುದು.

ವೈದೇಹಿಯವರ 'ಮಲ್ಲಿನಾಥನ ಧ್ಯಾನ' ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜೋ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದು, ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಬರವಣಿಗೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಕನ್ನಡದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವೈದೇಹಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರದೇ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಆರ್ದ್ರ ಗರ್ವ'. ಯಾವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು, ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳು ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆಯೋ, ಅವುಗಳನ್ನೇ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಾಂಚಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತಿರೋಧದ ರೂಪವಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣು ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ, ಆಕೆ ಅಂಚಿನವಳು ಅನ್ನುವುದಾದರೆ ಆ ಅಂಚೆ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಬಲ್ಲ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯ್ತನದ ಅಪೂರ್ವ ಸುಖವನ್ನು ಪುರುಷ ಜಗತ್ತಿನ ಇನ್ನೆಲ್ಲ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಿ ತಾಯ್ತನದ ಸುಖದ ಮುಂದೆ ಇದೆಲ್ಲ ಯಃಕಶ್ಚಿತ್ ಎಂದು ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನಿಲುವಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಮಿತಿಗಳೇನೇ ಇರಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಭಾವುಕ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ಪಾರದರ್ಶಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ, ತುಂಬ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿತಿ ಎಂದು ಹೇರಲಾದ ಜೈವಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. 'ಜೈವಿಕ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಇದು. ಇವರ ಕತೆಯ ಶಕುಂತಲೆ, ತನಗಾದ ಅವಮಾನ, ದ್ರೋಹ, ಅನ್ಯಾಯ, ಭವಿಷ್ಯದ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಬಿಡುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಜೈವಿಕ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ. ಗುಲಾಬಿ ಮೃದುಪಾದಗಳ ನಾಯಕಿಗೆ ತಾಯ್ತನವಿಲ್ಲದ ಬದುಕು ಅಪೂರ್ಣ ಎನಿಸುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

ಅಕ್ಕುವಿನಂತಹ ಕತೆ ನೋಡಿ, ಬಿಡುಗಡೆಯ ಭಿನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು, ಪರಿಹಾರದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹುಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಅಕ್ಕುವಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿ. ಆ ಹುಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು, ತನ್ನ ಬಂಡಾಯದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆ ಹುಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹೇಳುವ ಪರಮ ಸತ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಾಗರೀಕ ಲೋಕವನ್ನು ಅದು ಜೀರ್ಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬಿಡುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಆಕೆ ಗೆದ್ದು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಸವಾಲುಗಳು ಬಾನು ಮುಷ್ತಾಕ್, ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಪ್ರತಿಭಾನಂದಕುಮಾರ್, ಮಮತಾ ಸಾಗರ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಸುನಂದಾ ಬೆಳಗಾಂವಕರ್, ಹಾ.ಮ. ಕನಕ ಈ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯೆಂದರೆ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಯದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದೂಷಿಸುವ, ಗಂಡನ್ನು ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ನೋಡುವ, ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಮಾದರಿಗಳ ಅನುಕರಣೆಯ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎರಡರಿಂದಲೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಪಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಕಡೆಗಿನ ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ, ಸಂಕ್ರಮಣ ಘಟ್ಟವೆಂದೇ ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಯಾರೋ ಕೊಟ್ಟು ಪಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಭ್ರಮೆ ಈಗಿಲ್ಲ. ಅದು ತಾನು ಅಪಾರ ಶ್ರಮದಿಂದ, ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಲೇಖಕಿಯರ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಗುರಿ, ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಘನತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನದು. ಆ ಘನತೆ ಅವಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ್ದೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಈ ಘನತೆಯಿಂದ ಬರುವ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವು ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮೀರುವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಹಂಬಲದ್ದಾಗಿದೆ.

೧೩

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬುದು ಬೇಕೆ?

ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

ಹಿರಿಯರೆ ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹಿತರೆ,

ನಾನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಧ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತೇನೆ. ಇವತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷ' ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬರಬಾರದು ಎಂಬ ಗುರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಕೃಪಾಪೋಷಿತ ಭೂಮಾಲಿಕರ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು, ದಲಿತರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಎಳೆಯುವ ಹರಸಾಹಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. 'ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ'ವನ್ನು ಕೋಮುವಾದಿಯೇತರ ಯಾವುದೇ ನೆಲೆಯಿಂದಲಾದರೂ 'ಜನ ವಿರೋಧಿ' ಎಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಬಿಡಬಹುದು. ಅದು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸ. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದು 'ಕೋಮುವಾದಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವವರ ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದು. ಈ ನೆಲದ ದಲಿತರಿಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ 'ಕೋಮುವಾದ' ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು 'ಕೋಮುವಾದಿ' ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಕೆಲಸ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಜನರು ನೇರವಾಗಿ 'ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ' ಪಕ್ಷದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇನಿಲ್ಲ. ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ 'ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷ' ಹೇಗೆ ಅಪಾಯ ಕಾರಿಯೊ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಾಲಿಕರ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಇದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಭೂಮಾಲಿಕರ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿಶೇಷ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು 'ಕೋಮು ವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ' ಪಕ್ಷದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪೈಪೋಟಿಗಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ' ಪಕ್ಷದ ವಿರುದ್ಧ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಗುರಿಗಾಗಿ ಇವರನ್ನು ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಇವರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ ಇವು ದಲಿತರ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಆಲೋಚನೆಗಳೇ ಎಂದು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮವೆಂದೇ ನಂಬುವಂತೆ, ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಹಾಗೂ ಭ್ರಮಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೋಮುವಾದ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹ ಹಾಗೂ ಆ ಬಗೆಗಿನ ರೆಡಿಮೇಡ್ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೋಮುವಾದ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವವರ ನೆಲೆ ಯಾವುದು? ಅವರ ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಯಾವುದು? ಅವರ ಉಪಾಯಗಳು ಯಾವುವು? ಅವರ ತಂತ್ರಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂಬುವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಿವೆ. ಮುಚ್ಚಿಡಲಾಗಿರುವ ಈ ಆಯಾಮವೇ ರಾಜಕೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ತುರ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ.

ನಿನ್ನೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮಂಡನೆ ಹಾಗೂ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕುರಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಕೊನೆಗೆ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೇನೂ ಅಲ್ಲ. 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಘೋಷಿತ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಹಾಕಿರುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೇ ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಘಟಿಸಿರುವುದೆಂದು ನಾವು ಸರಳೀಕರಿಸಲಾರೆ. ಇದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬದಲಾಗದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಷ್ಟೆ. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ನೆಲೆಯಿಂದ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವವರು ಇದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆಯೊ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಬಲವಾದ ಗುಮಾನಿಗಳಿವೆ. 'ಹೊರಗಿನವರ' (ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ') ವಿರುದ್ಧ ಕಾಲು ಕೆರೆದು ಜಗಳಕ್ಕೆ ನಿಂತಾಗ ಒಳಗಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ನಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗುತ್ತವೆ; ಅಥವಾ ಅವನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಚ್ಚಿಡಲಾಗುವ ಈ ಆಯಾಮವೇ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ತುರ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ.

ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂದು ಇದೆ. ನಿನ್ನೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಂಭೀರ ವಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಹಾಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಆಯಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಮಾತ್ರ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂದಿತ್ತು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೆ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೊ ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗುಮಾನಿ ಕೂಡ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. ಈ ನನ್ನ ಗುಮಾನಿ ನನ್ನನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮಾರಾಟದ ವಿಕೃತ ಕುತಂತ್ರಗಳ ಹುನ್ನಾರದ ಕಡೆಗೂ ಎಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರಕು ಪದೇಪದೇ ರಿಪೀಟ್ ಆಗಿ ಅದರ ಬೇಡಿಕೆ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಸಿದಾಗ, ಅದೇ ಸರಕನ್ನು ಬೇರೆ ಪ್ಯಾಕಿನಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬಾಟಲಿಯಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬ್ರ್ಯಾಂಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಹಕರು ಸರಕಿನ ಮೇಲಿರುವ ಕವರನ್ನು, ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು, ಹೊದಿಕೆಯ ಮೇಲಿನ ಬಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಡಿತಗೊಂಡ ರೇಟನ್ನು ನೋಡಿ ಕೊಂಡು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಾಹಿರಾತು ಹಾಗೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಅತ್ಯಂತ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸರಕಿನ ಹೂರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾಹಿರಾತು ಹಾಗೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ತಂತ್ರಗಳು ಸರಕಿನ ಹೂರಣ ಕೂಡ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಜಾಹಿರಾತಿನ ಕೆಲಸವೇ ಗ್ರಾಹಕರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ ಬರೋಣ. ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೆ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರ ಮುಂದಿಡಬೇಕಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತುರ್ತು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತ ವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರಬಹುದು ಎಂದೂ ನನಗನಿಸಿದೆ.

'ನಿಗಿನಿಗಿ ಕೆಂಡದ ಭಾಗವಾಗಬೇಕು ಅಥವಾ ಆ ನಿಗಿನಿಗಿ ಕೆಂಡದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಆ ಕೆಂಡವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು' ಇದು ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಈ ಮಾತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಅಂತ ನನಗನಿಸಿದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡು ವುದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾದ ಒಂದು ಘಾಟು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಔಪಚಾರಿಕ ವೇದಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಔಪಚಾರಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈ ಸಹಜವಾದ ಘಾಟನ್ನು ಕೃತಕಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸಹಜ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಅಸಹಜಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ವೇದಿಕೆ ಗಳು ಆ ಘಾಟಿನ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ನನ್ನಿಂದ, ನನ್ನಂತಹವನಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವವರು ಈ ಅಪಾಯ ಮತ್ತು ಮಿತಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಹಾಹಾಕಾರ! - ಆಹಾ! ಓಹೋ! ಕಾರ - ಆಕರ

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದ ಮೂರುವರೆ ದಶಕದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರಗು, ನಿಬ್ಬೆರಗು, ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಆಸ್ವಾದನೆ, ಆಹಾ! ಓಹೋ!, ಹೊಗಳಿಕೆ, ವೈಭವೀಕರಣ, ಅತಿ ಅಂದಾಜುಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗಿವೆ. ಅಸಹನೆ, ಅಸಮಾಧಾನ, ಉಪೇಕ್ಷೆ, ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ, ಕಟುಟೀಕೆ, ತಿರಸ್ಕಾರ, ಮಿತ ಅಂದಾಜುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು, ದೃಷ್ಟಿ, ಧೋರಣೆ, ವಿಧಾನ, ಶೈಲಿ, ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಕೆಲಸ ದಲಿತ ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ನಿಲುವುಗಳು ಜಡವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ.

ಮೊದಲಿಗೇ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬುದೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ, ಅಥವಾ ಯಾರದೋ ಒತ್ತಡಕ್ಕೋ, ಯಾವುದೋ ಒತ್ತಡಕ್ಕೋ ಯಾರೋ ಅದನ್ನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ತಿಣುಕಾಡಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳೋದಾದರೆ ಅದು 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಆಗೋದಿಲ್ಲ; ಆಗಲೂಬಾರದು. ಬದಲಾಗಿ ಈಗೇನು 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಚರ್ಚೆ ನಡೀತಿದೆ ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬುದು 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಿನ್ನೆಯಿಂದ ನಡೆದ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ, ವಚನ, ಷಟ್ಪದಿ, ರಗಳೆ, ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯ ಸೂಚಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ದಲಿತ' ಮತ್ತು 'ಮಹಿಳೆ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯ ಸೂಚಕ ಪದವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳು 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು, ಮುಖ್ಯವೆಂದು, ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ 'ಪದ' ಹಿಡಿದು ವಾದ ಮಾಡುವ ಲಾಯರ್‌ನ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಈಗೇನು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ, ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಬೇಕಂತಲೇ ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಕೇವಲ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ಹಗ್ಗ ಜಗ್ಗಾಡುವ ಕೆಲಸ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮನುಷ್ಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು-ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಭೀಕರ ವಿಕೃತಗಳು, ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ

ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸುವ, ತೋರಿಸುವ, ಕಾಣಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇದೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಮಡಿಯಾಚೆಗೆ ನಿಂತು ದಲಿತರು ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವಾಗ ಗಂಟಲು ಹರಿದುಕೊಂಡು ಘೋಷಣೆ ಕೂಗುತ್ತಾರಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು 'ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಥವಾ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಇನ್ನೂ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ವ್ಯರ್ಥ ಕೆಲಸ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು, ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಲಿತರ ಬದುಕಿಗೆ, ದಲಿತ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

'ಖಂಡವಿದೆ ಕೋ, ಮಾಂಸವಿದೆ ಕೋ, ಗುಂಡಿಗೆಯ ಬಿಸಿರಕ್ತವಿದೆ ಕೋ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ 'ದ್ಯಾವನೂರು' ಕತಾ ಸಂಕಲನದ ಬೆನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು? 'ತಾ' ಎಂದು ಕೇಳಿದವರಿಗೆ 'ಕೋ' ಎಂದು ಕೊಡಲು ಹೊರಟ ಸಾಲುಗಳಿರಬಹುದಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ತಾ' ಎಂದು ಕೇಳಿದವರು ಯಾರು? ಅವರೇಕೆ ಇವರಿಂದ 'ತಾ' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು? ಅಥವಾ ಇವರೇಕೆ 'ಕೋ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು? 'ಖಂಡ, ಮಾಂಸ, ಗುಂಡಿಗೆಯ ಬಿಸಿರಕ್ತ' ಇವೆಲ್ಲ ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕಗಳಾ? ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಚಲನಶೀಲ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವಗಳಾ? ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಬರಿಯ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ನೋಡಬೇಕಾ? ಅಥವಾ ಖಂಡ, ಮಾಂಸ, ಗುಂಡಿಗೆಯ ಬಿಸಿರಕ್ತಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ 'ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು' ಎಂದು ವಯ್ಯಾರದಿಂದ ಆಹಾ! ಓಹೊ! ಎನ್ನಬೇಕಾ?

'ದಾರೀಲಿ ಹೋಗೋರೆ ಹಾಡೆಂದು ಕಾಡ್ಬೇಡಿ, ಹಾಡಲ್ಲ ನನ್ನ ಒಡಲುರಿ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಅಂಶವಿದೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವವರು ಹಾಡು ಹಾಡು (ಹಾಡು ಹೇಳು) ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದವರಿಗೆ ಹಾಡು ಅಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಹಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ನನ್ನ ಒಡಲಿನ ಉರಿ; ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಪದದಲ್ಲಿರುವ ಹೋಗು, ಹಾಡು, ಕಾಡು, ಉರಿ - ಈ ಕ್ರಿಯಾ ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಆ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವ ಆಯಾಮವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಕೋನದಿಂದಲೂ ನೋಡಬಹುದು. ಒಡಲುರಿಯನ್ನು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದಾರೀಲಿ ಹೋಗುವವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೊ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ತೀವ್ರವಾದುದು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಹೇಳದೇ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೇಳಲು ಆಗದೇ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ಯಾವುದೆಂದರೆ ಅದೇ ಒಡಲುರಿ. ಅದೇ ನಿಗಿನಿಗಿ ಕೆಂಡ. ಅದೇ ಖಂಡ, ಮಾಂಸ, ರಕ್ತ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ

ಏನು ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದಷ್ಟೇ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು ಹುಡುಗಾಟಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ, ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬೆಚ್ಚನೆಯ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ, ರೀಡಿಂಗ್ ರೂಮುಗಳಲ್ಲಿ, ಎಸಿ ರೂಮುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂತ ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು 'ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ.

ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳ ಲೋಕದಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಗಾಯದ ಕತೆ. ಗಾಯವು ಮಾಯದ ಕತೆ, ಈ ಕತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನೋವಿನ ರಾಗ. (ಅನುಬಂಧ ೧ ನೋಡಿ) ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತ ಲೋಕದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಚೆಗೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬುದು ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ತೊಡಕಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮುಖ್ಯ ಹಾಡುಗಾರನಿಗಿಂತಲೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಕೋರಸ್ ಕೊಡುವವರ ಪಾತ್ರವೂ ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಗುವ ಘೋಷಣೆಗಳು ದಲಿತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಆದರೆ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧೋರಣೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಆ ಪರಿಗಣನೆಯೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈಗ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ೨೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು, ೧೫೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವಲಯದ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಯಾಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ? ಒಂದು ಕಡೆ ಒಬ್ಬರು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ಬಡವರ ನಗುವಿನ ಶಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದರು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ 'ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು' ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದರು. ಇಂತಹ ಕಲಾತ್ಮಕ ವೇಷದ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಬಿರುದುಗಳೇ ದಲಿತರ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡದಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಸ್ವಾದನಾ ಮತ್ತು ಆರಾಧನಾ ನಿಲುವುಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಗಂಭೀರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ವಿಶಾಲವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡದಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ನಯವಂಚನೆಯಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಸ್ವಾದನ ಹಾಗೂ ಆರಾಧನಾ ವಿಮರ್ಶಕರ ನೇರ ಧಾಳಿ ನಡೆದಿದೆ. ಧಾಳಿ ಮಾಡಿ, ಬಿರುದನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದ ಆಸ್ವಾದನ ಹಾಗೂ ಆರಾಧನ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತಾನು 'ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತಿದೆ. ಈ ಧಾಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚಲನಶೀಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಅಪಾಯವನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಿದೆ.

'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಕರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಒಬ್ಬರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕೆಲಸ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಪಠ್ಯದ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಲಾರದು. ಆದರೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಕಾಗಲಾರವು. ಅಥವಾ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದರ ಒಪ್ಪಿತ ಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ಸಾಕಾಗಲಾರದು. ಕಳೆದ ೩೦ ವರುಷಗಳ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಚಲನಶೀಲ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯ ಏಳುಬೀಳುಗಳು, ಆ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದಲಿತರ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಮೂರ್ತವಾದುದು-ಅಮೂರ್ತವಾದುದು, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು-ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದಲಿತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಹಾಕಾರವಾಗಿದೆ, ಅಥವಾ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಹಾಹಾಕಾರವು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರಮ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ರಮ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅದನ್ನು ಆಹಾ! ಓಹೊ! ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಖುಷಿಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ; ಕುಣಿದು ಕುಪ್ಪಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮಿಕರ ಕಣ್ಣೀರು ಒಡೆಯರಿಗೆ ಪನ್ನೀರು ತಾನೆ? ಕೆಲವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಕರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಇರಲಿ, ಇನ್ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಿರಲಿ ಅದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೋವಿನ ವೇದನೆಯ ಹಿಂಸೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ನೆಪ ಮಾತ್ರ. ನಿಜವಾಗಿ ದಲಿತರ ಎದೆಯಾಳದ ನೋವು ವೇದನೆ ಹಿಂಸೆ ಅಪಮಾನ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಭಾಷೆಗೆ ಅಥವಾ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಿತಿ ಇದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಯಾರಿಗಾಗಿ? ಮತ್ತು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ? ಇದು ಯಾರಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು? ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು? ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬುದು ಯಾರ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ? ಯಾರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಹುಟ್ಟಿದೆ? ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಇದೆಯೊ? ಅಥವಾ ಈಗಾಗಲೇ 'ವಿಮರ್ಶೆ' 'ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವ ಸ್ಥೂಲ

ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಇದೂ ಒಂದು ಕವಲೋ? ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೇನು? ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯಾವುದು? ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳೋ? ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕೃತಿಗಳೋ? ಅಥವಾ ಅದರಾಚೆಗೂ ಅಕ್ಷರ ರೂಪದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿವೆಯೋ? ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಯಾವುದು? ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ಯಾವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು? ದಲಿತೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ? ಇದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ? ದಲಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಘಟಕ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದೆ? ದಲಿತ ಲೋಕದ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬರಬೇಕೊ? ಅಥವಾ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರಬೇಕೊ?

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ರೆಡಿಮೇಡ್ ಪಟ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಷ್ಟೇ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಕಳೆದ ೩೦ ವರುಷಗಳ ದಲಿತ ಸಮೂಹದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ದಲಿತರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಾನಸಿಕ ವಿಕಾಸಗಳು: ಆಸೆ, ಕನಸು, ಭರವಸೆಗಳು; ನೋವು, ಯಾತನೆ, ವೇದನೆ, ಹಿಂಸೆ, ಅಪಮಾನ, ಅಸಹನೆ, ಅಸಮಾಧಾನ, ರೋಷ, ಆಕ್ರೋಶ, ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು; ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನೂರಾರು ಹೋರಾಟಗಳು, ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಹಲವಾರು ವಿಘಟನೆಗಳು, ಗುಂಪುಗಳು, ಅನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು, ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಸಾವಿರಾರು ಕರಪತ್ರಗಳು, ನೂರಾರು ಗೋಡೆ ಬರಹಗಳು, ಬ್ಯಾನರ್‌ಗಳು, ಪತ್ರಿಕಾ ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ೨೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು, ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ಶಿವಣ್ಣ ಕಂದೇಗಾಲ, ಅಶ್ವತ್ ಅಂತ್ಯಜ, ವಿ. ನಾಗರಾಜ್, ಆರ್. ಮಾನಸಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮಾತುಗಳು/ಭಾಷಣಗಳು, ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಾರರಾದ ಕೋಲಾರ ವೆಂಕಟೇಶ್, ಪಿಚ್ಚಳ್ಳಿ, ಕರ್ನಲ್ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ. ಪಿ. ವೇಲಾಯುಧನ್, ಆರ್. ಮಾನಸಯ್ಯ, ಸಿ. ದಾಸಪ್ಪ - ಮುಂತಾದವರ ಹಾಡುಗಾರಿಗೆ, ಆ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಕಂಜರ ಬಡಿದವರು, ಆ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಕೋರಸ್ ಕೊಟ್ಟವರು, ಪತ್ರೆ ಸಂಗಪ್ಪನ ಕಗ್ಗೊಲೆಯಂತಹ ನಾಟಕ, ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರಗಳು, ಜಾಥಾಗಳು. ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳು, ಆ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಕೂಗಿದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘೋಷಣೆಗಳು, ಬಹಿರಂಗ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟಗಳು, ಪಂಚಮ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಒಂದೊಂದು ಸಂಚಿಕೆಗಳು, ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಹೋರಾಟ ಕುರಿತ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಗಳು. ಪತ್ರಿಕಾ ಹೇಳಿಕೆಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ದಲಿತರು ಪರಸ್ಪರ ತಮ್ಮ ಎದೆಯಾಳದಲ್ಲಿ

ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡ ಮಾತುಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಶೋಷಕ ವಲಯದವರು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಿದ ಮಾತುಗಳು - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಕಡೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ೭೦-೮೦ರ ದಶಕದ ಇಂಡಿಯಾದ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೂಸಂಬಂಧಗಳು, ಉತ್ಪಾದನ ಸಂಬಂಧಗಳು, ದುಡಿಮೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಆಳುವ ವರ್ಗದ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿದ ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳು, ಕೃಷಿ ವಲಯದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಇಂಡಿಯಾದ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಸಾಗಿದ ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್, ಐಎಂಎಫ್, ಎಫ್‌ಡಿಐಗಳ ನೇರ ಹಿಡಿತಗಳು, ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಲು ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸಲು ಭೂಮಾಲಿಕಪರ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಪ್ರಣೀತ ಎನ್‌ಜಿಓಗಳ ಮೂಲಕ ಹರಿಯಬಿಟ್ಟ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂನ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು, ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಮೂಲಕ ಜಾಗೃತಿಗೊಂಡ ದಲಿತರನ್ನು ಹಾಗೂ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ಅನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ ಅನುಸರಿಸಿದ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳು - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳ ಲೋಕವನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ಸಂಕೀರ್ಣಗಳು

* ಬೆಂಡಿಗೇರಿಯ ದಲಿತಣ್ಣನ ಊಹೆಗೂ ಮೀರಿದ ವಿಕೃತವಾದ ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾದರೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಅನುಭವ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ಅವರ 'ಬುಗುರಿ' ಕತೆಯ ಹೇಲು ಗುಂಡಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. ಆ ಹೇಲು ಗುಂಡಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಜೊತೆಗಿದೆ.
* ಹಂಗರವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಳದ ಬಂಧನದ ಕ್ರೂರ ಅನುಭವ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಕುಸುಮ ಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೬ ಎಳೆನೀರನ್ನು ಕುಡಿದು, ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡು ಶಿಫ್ಟ್ ಡ್ಯೂಟಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿರುವವರ ಕೈಗಳನ್ನೇ ಸೋಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಗಾರಸಿದ್ಮಾವನ ಸಾಹಸಮಯ ಚಿತ್ರಣ, ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.
* ಒಡಲಾಳ ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಪ್ಪ ಮತ್ತು ಪೊಲೀಸರು ಒಟ್ಟಾಗಿ 'ಈ ಹುಂಜವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೊಡು' ಎಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬದವರು ನಯನಾಚೂಕುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದುಕೊಡುವ ಚಿತ್ರಣ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಒಡಲಾಳದ ಪುಟಗೌರಿ ಬರೆದ ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕವ್ವ ಹೇಳುವ ಮಾತೂ (ಅವಳ್ಯಾರೊ ಒಬ್ಬಳು ಕುಟ್ಕೊ ಬತ್ತ ಬಿಟ್ಟು ಹುಟ್ಕೊ ಶ್ಯಾಟ ನೋಡ್ಕೊತಿದ್ಲಂತೆ), ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಪುಟಗೌರಿ ಬರೆದ ನವಿಲನ್ನು ಕುರಿತ

ಆಹಾ! ಓಹೋ! ಎಂಬ ಆಸ್ವಾದನಾ ಆರಾಧನಾ ರಮ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದೆ.

* ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ನೋಟೆಡ್ ಆಗಿರುವ ಹತ್ತಾರು ಸಾಹಿತಿಗಳ, ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ, ಅವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗಿವೆ; ಈ ನೋಟೆಡ್ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸುಮಾರು ೧೫೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು, ಇವಲ್ಲದೆ ೨೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿವೆ.
* 'ದೊಡ್ಡಗೌಡರ ಬಾಗಿಲೀಗೆ ನಮ್ಮ ಮೂಳೆಯ ತ್ವಾರಣ ನಮ್ಮ ಜನಗಳ ಕಾಲು ಕೈಯಿ ಕಂಬ ಅವರ ಹಟ್ಟಿಗೆ' ಎಂಬ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಹಾಡಿನ ವಾಸ್ತವ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಇದೇ ಪದವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಅಲಂಕಾರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆದೇಶ ಮಾಡಿರುವ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಹೇಳಿಕೆ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಭಾರೀ ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಭಾಗವಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವ 'ಅಹಿಂದ'ದ ಲಾರಿಗಳಿಗೆ ದಲಿತರನ್ನು ಪ್ಯಾಕೇಟುಗಳಲ್ಲಿ ತಣಿಸಿ, ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಎಳೆದೆಳೆದು ಹತ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.
* 'ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ನನಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರೇರಣೆ' ಎಂದು ದೇವನೂರು ಅವರು, 'ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯ ನನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ' ಎಂದು ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹೇಳಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗಿವೆ; ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಒಡೇರ ದಿಣ್ಣೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ದಲಿತರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನದ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.
* 'ದೇವನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲಿರುವ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮಾನ ನಿಲ್ದಾಣಕ್ಕೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೆಸರಿಡಿ' ಎಂಬ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಕೂಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಸ್ ಹತ್ತುವಾಗ ಜೇಬನಲ್ಲಿ ನಯಾಪೈಸೆ ಇಲ್ಲದ ಕೂಲಿಕಾರ ದಲಿತರ ಕ್ರೂರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.
* ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು 'ಹೇಲಿನ ರಾಜ್ಯ'ವೆಂದು ಹಾಡಿದ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡು, ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕರಾಳ ರಾಣಿಯ ಕತೆಯನು ಹೇಳ್ತೀವಿ ಬಡವರ ಸಾವಿರ ಸಂಕಟವನ್ನು ಜೊತೆಯಲಿ ಹೇಳ್ತೀವಿ' ಎಂಬ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಹಾಡು ಒಂದು ಕಡೆಗಿವೆ; ಊರುಕೇರಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದೇ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆಯವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.
* 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಆಡುಮಾತಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ರಮ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ ದಲಿತರ ನೇಮು ಗಂಬ' ಎಂಬ ದಲಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.
* 'ಊರುಕೇರಿ 'ಬಡವರ ನಗುವಿನ ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ರಮ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

'ಇಕ್ರಲಾ ವದಿರ್ಲಾ!' ಎಂಬುದು ಕವನವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಆದೇಶ ಅಲಿಯಾಸ್ ಅಸಹನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

* 'ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ದಲಿತರು ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆಯಬಲ್ಲರು, ಖಾಸಗೀಕರಣದಲ್ಲೂ ದಲಿತರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ಕೊಡಿ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗಿವೆ; ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಜಾಗತೀಕರಣವು ದಲಿತರ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿರುವ ಗಂಭೀರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.
* ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿರುವ ಎಚ್. ಗೋವಿಂದಯ್ಯನವರ 'ಅ ಆ ಮತ್ತು ...' ಎಂಬ ಕವನ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವ 'ದಿಲ್ಲಿ ದಿಲ್ಲಿ ಅಂತೀರಿ ಅದು ಎಂತಹ ದಿಲ್ಯಣ್ಣ' ಎಂಬ ಆರ್. ಮಾನಸಯ್ಯನವರ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡು ಹಾಗೂ 'ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸೋದರನೆ ಮೋಜಿನಿಂದ ತಿರುಗುವನೆ ಮೋಜಿನ ದಾರಿ ಬೇಡಯ್ಯೊ' ಎಂಬ ಸಿ. ದಾಸಪ್ಪ ಅವರ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿವೆ. (ಅನುಬಂಧ-೨ ನೋಡಿ)
* 'ನೀ ಹೋದ ಮರುದಿನ ಮೊದಲಂಗೆ ನಮ ಬದುಕು ಆಗ್ಯಾದೊ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ ನಿನ್ನಂಗ ದುಡಿದವರು ಕಳಕಳಿಯ ಪಡುವವರು ಇನ್ನೂ ತನ ಬರಲಿಲ್ಲ ಒಬ್ಬ' ಎಂಬ ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರ ಹಾಡು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; 'ಬಂಗಾರದ ಕೋಳವೊಕ್ಕ ಮಹಾಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುವೆ..............ಮಳೆಯನೇಕೆ ತಾರಲಿಲ್ಲ ಮಿಂಚು ಮಾಯೆ ಅಷ್ಟೆಯೆ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಹಾಡು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.
* 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಗುಲಾಮ ಏಕೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗು? ಅರಿತಿಲ್ಲವೇನು ಲೋಹಿಯಾ ನೀತಿ ನೀನು? ಕುಂಡದೊಳಗಿನ ಗಿಡವಾಗಬೇಡ ಎಂದೂ, ಈ ನೆಲದ ಒಳಗೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಆಗಬೇಕು ಆಲ ನೀನು' ಎಂಬ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವೈಚಾರಿಕ ಉಪದೇಶ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ: ದೇವನೂರರ 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೇಲಿ ಕೊಲೆಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ರೈಲ್ವೆ ಗ್ಯಾಂಗ್‌ಮನ್ ಸಿದ್ಧಪ್ಪ 'ಕಮ್ಯುನಿಸಮ್ ಬರಬೇಕು' ಎಂದು ಲೈಟು ಕಂಬಕ್ಕೆ ಒದೆಯುವ ಚಿತ್ರಣ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.
* 'ನಾನು ಗಾಂಧಿ ಸಿನಿಮಾ ನೋಡಿದೆ, ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಮೂರು ಗೇಣು ಕಮ್ಮಿ' ಎಂಬ ದೇವನೂರರ ಲೇಖನ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; 'ಮುಳ್ಳಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಹೂವಿನ ಹೆಸರಿಟ್ಟೆ, ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕರಗಿಸಿ ಶಾಂತಿ ಬೀಜವ ನೆಟ್ಟೆ' ಎಂಬ ಆರ್. ಮಾನಸಯ್ಯನವರ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. (ಅನುಬಂಧ-೩ ನೋಡಿ)
* ದಲಿತರಲ್ಲೆ ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಜಕಾರಿಣಿಗಳು, ದಲಿತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲೇ ನೆಲೆಯೂರಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ: 'ಈ ಗುಲಾಬಿ ನಗರದಾಗ-ಗುಡಿಸಲು ಯಾಕಂತ ಬ್ಯಾಡೆಂದು ಬೆಂಗಳೂರು ದಬ್ಬಿತಲ್ಲ' ಎಂಬ ಆರ್. ಮಾನಸಯ್ಯನವರ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

* 'ಜಾತಿ ಬಿಟ್ಟು ದೇಶ ಕಟ್ಟು' ಎಂಬ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; 'ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ಜಾತಿ ಕಟ್ಟು' ಎಂಬ ಎಸ್‌ಎಸ್‌ಡಿಯ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.
* 'ಅಂಬೇಡ್ಕರರೇ ಕಣ್ಣು, ದಿಕ್ಕು, ದಾರಿ' ಎಂಬ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ನಿಲುವು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; 'ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಆಲೋಚನೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಲಿ; ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಲಿ' ಎಂಬ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಸಂಯೋಜಕ ಸಮಿತಿಯ ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.
* '೧ನೇ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ ದಲಿತರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಕಲಿಸಿ' ಎಂಬ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; 'ಹಾಲು ಕುಡಿವ ಕೂಸು ಕೂಲಿಗೆ ಹೋಗುತಾದ ದಿವಸ' ಎಂಬ ಮಾನಸಯ್ಯನವರ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡಿನ ಕರಾಳ ಪಾಡು ಹಾಗೂ 'ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಮಗನೋದ್ರೆ ಕೂಳ್ಯಾರು ಹಾಕ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಪಿ. ದಾನಪ್ಪ ಅವರ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡಿನ ಕರಾಳ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.
* 'ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸುಡಬೇಕೆಂಬ' ದಲಿತರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಾಲಿಕಪರ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; 'ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಸಾಕು ಹೆಂಡ ಕೋಳಿ - ದಲಿತರು ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ ಭೂಮಿ ಕೇಳಿ' ಎಂಬ ದಲಿತರ ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವದ ಸವಾಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.
* 'ಸುಬ್ಬು ಹೊಲೆಯಾರ್ 'ಬಸಪ್ಪ ಮಾದರ್' ಎಂಬ ಜಾತಿಸೂಚಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಛಾತಿ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆ ಪಡೆಯಲು ಕೆಲವರು ದಲಿತ ನೌಕರರು ದಲಿತೇತರ ಜಾತಿಯ ಹೆಸರೇಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಉಪಾಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ದಲಿತರ ಹೆಸರೇಳಿ ಜಾತಿ ಪತ್ರ ಪಡೆವ ದಲಿತೇತರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ದ್ರೋಹ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇದೆ.
* 'ದಲಿತರ ಭೂಮಿ ದಲಿತೇತರರಿಗೆ ನೋಂದಾವಣೆ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸರಕಾರಿ ಕಾನೂನು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಕೂಲಿ ದಲಿತರು ತುಂಡು ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಭೂಮಾಲಿಕರು ಬ್ಯಾಂಕಿಗಿಟ್ಟು ಸಾಲ ಮಾಡಿ, ಭೂಮಿ ಹರಾಜಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಹರಾಜಿನ ಮೂಲಕ ಆ ತುಂಡು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ, ಸರಕಾರಿ ಕಾನೂನನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಕಾನೂನುಗಳ ಅಟ್ಟಹಾಸ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.
* 'ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅರಿವಿನ ವಿಕಾಸದ ದಾರಿಯಿದೆ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗಿವೆ; ನಾಡಿನ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ, ಗ್ರಾಮ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಊರ ದೇವರ ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಲ್ಲೆ, ಕೊಲೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿವೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ದಲಿತರನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ನೀಡದಿರುವ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದೆ.

* ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ಹಾಗೂ ಎನ್‌ಜಿಓಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಕ್ಕೆ ಆಹಾರ ಒದಗಿಸಲು ಮಾತೆತ್ತಿದರೆ ದಲಿತ ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ', ವೈದಿಕಶಾಹಿ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ' ಎಂಬ ಯಾಂತ್ರಿಕ ವಿರೋಧಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗಿವೆ; ದಲಿತ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರ ನಡುವೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮದುವೆಗಳು ನಡೆದಿರುವ ಮತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನಿಜ ವಾಸ್ತವ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಮದುವೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕ್ರೂರ ಹಾಗೂ ವಿಕಟ ವಾಸ್ತವವೂ ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ದಲಿತರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮದ್ಯಮ ಜಾತಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದದ್ದೇ ಆದರೆ ಆಗ ದಲಿತರ ಕೇರಿಗಳು ಬೆಂಕಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾಗುವ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ದಲಿತರ ಹೆಣಗಳೂ ಉರುಳುವ ಭೂಮಾಲಿಕರ ವಿಕೃತ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. ದೇವನೂರರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಚೆನ್ನನ ಕೊಲೆಯಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶ ಇದರ ಜೊತೆಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಕಳೆದ ೩೦ ವರುಷಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ದಲಿತರ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ಆಗುವಿಕೆಗಾಗಿ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ನಡಿಗೆ, ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗ ದಲಿತರನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿರುವ, ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರೂರ ವಿಧಾನಗಳ ಒಟ್ಟು ನೋಟ. ಈ ಮೇಲಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ'ಕ್ಕೆ 'ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚೌಕಟ್ಟು' ಹಾಕುವುದು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯ ಮಾತಂತೂ ದೂರವೇ ಉಳಿಯಿತು. ದಲಿತ ಸಮೂಹ, ದಲಿತರ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಹೋರಾಟ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಲನಶೀಲತೆಗಳೇ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ 'ದಲಿತ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೂ ರಚಿಸಲು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಲನಶೀಲತೆಗಳು ದಲಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ದಲಿತರ ಒಡಲಾಳದ ಹಸಿವು, ಅಪಮಾನ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಪ್ರತಿರೋಧ, ಕನಸು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗಿರುವ ಭೂಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ದುಡಿಮೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಷವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲಿಕಪರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅವು

ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಎರಡು ನೋಟ ಕ್ರಮಗಳು

ದಲಿತ ಸಮೂಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಪರಿಭಾಷಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ; ಅದನ್ನು ಮೇಲಿನಿಂದ ನೋಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಮ. ಸಧ್ಯ ದಲಿತ ಸಮೂಹವನ್ನು ಮೇಲಿನಿಂದ ಪರಿಭಾಷಿಸುವ ವಿಧಾನ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದೆ: ಅದು ಶೋಷಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. 'ಅಹಿಂದ' ಮತ್ತು 'ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜಕಾರಣ' ಈ ಎರಡೂ ಕಡೆ ದಲಿತರನ್ನು ಕೇವಲ ಮೇಲಿನಿಂದ ನೋಡ ಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದಲಿತರನ್ನು ಸ್ಟೇಜಿನ ಮೇಲೆ, ಬಣ್ಣದ ಕುರ್ಚಿಗಳ ಮೇಲೆ, ಸ್ಟಾರ್ ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳ ಬೈಟಕ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಐಬಿಗಳಲ್ಲಿ, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಎಸಿ ರೂಮುಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾನ್ವೆಂಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಮೆಡಿಕಲ್ ಹಾಗೂ ಎಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಈ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೆಲ್ಲ ದಲಿತರು ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲಿಕಪರ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತಾರೊ ಅವರನ್ನೇ ದಲಿತರೆಂದೂ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ರಾಜಕೀಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಜಮೀನುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಮಾಡುವ, ಸೆಗಣಿ ಹೊರುವ, ಬೀದಿ ಗುಡಿಸುವ ದಲಿತರು ಇವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ದುಡಿವ ದಲಿತರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು, ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿ, ಚಿಂತಕರನ್ನು ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು, ವೇದಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದಾಗಬೇಕೆಂದೂ, ಇದಕ್ಕೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಇಡೀ ದಲಿತ ಸಮೂಹವೇ ಎದ್ದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಉನ್ಮಾದದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಗ್ಗವಾಗಿ ಆಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶೋಷಕರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ದಲಿತರನ್ನು ಮೇಲಿನಿಂದ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವೀಗ ದಲಿತರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ದಲಿತರನ್ನು ಕೆಳಗಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಕಳೆದ ೩೦ ವರುಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಅನೇಕ ಭೂ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿತು. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಈ ಭೂ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಜಿಲ್ಲಾ ಸಮಿತಿಯಾಗಲಿ, ರಾಜ್ಯ ಸಮಿತಿಯಾಗಲಿ ಮೊದಲೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿ ಯೋಜಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶ ಗಳ ಭೂ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕರಿಂದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದಲಿತರಿಂದ, ದಲಿತ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವು. ಇಂಡಿಯಾದ ಮಹಾನ್ ನಕ್ಸಲ್‌ಬರಿ ಹೋರಾಟ ಕೂಡ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಿತಿಯ ಕರೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಇದನ್ನು ಯಾಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತೆಂದರೆ, ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದಲಿತರ

ಅಸಂಖ್ಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಹತಾಶೆಗಳು, ತಲ್ಲಣಗಳು, ಕನಸುಗಳು, ಭರವಸೆಗಳು, ತರಾವರಿ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಬೇಕು. ದಲಿತರನ್ನು ದಲಿತ ನಾಯಕರ ಮೂಲಕವೊ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮೂಲಕವೊ, ದಲಿತ ರಾಜಕಾರಿಣಿಗಳ ಮೂಲಕವೊ ನೋಡಬಾರದು. ದಲಿತರನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಕೂಲಿ ಜೀತ ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು.

ಕವನ ಯಾಕಲ್ಲ?

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಹಾಡು' ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ದೇವನೂರರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ವಲಯ 'ಕಂಬ್ರುಗಿಜ್' ಆಯಿತು. ಅಂದರೆ ತಬ್ಬಿಬ್ಬು ಆಯ್ತು. ಹೀಗೆ ತಬ್ಬಿಬ್ಬಾಗಲು ಕಾರಣಗಳು ಏನಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದವು ಎಂಬುದು ನಮಗಿನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಇಕ್ರಲಾ ವದಿರ್ಲಾ ಈ ನನ್ ಮಕ್ಳ ಚರ್ಮ ಎಬ್ರಲಾ!' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಡಿವಂತರು 'ಇದು ಕವನವೇ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಆದೇಶಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಆ ವಿಮರ್ಶಾ ಆದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಕವನ ಎಂದರೆ ಹೀಗಿರಬೇಕಿತ್ತು' ಎಂಬ ಯಾವ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಮತ್ತೇನಿತ್ತು ಎಂದರೆ 'ಇಕ್ರಲಾ ವದಿರ್ಲಾ ಈ ನನ್ ಮಕ್ಳ ಚರ್ಮ ಎಬ್ರಲಾ!' ಎಂಬುದನ್ನು ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ, ಲಿಖಿತವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ದಾಖಲಿಸಬೇಡಿ ಅಥವಾ ದಾಖಲಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಆಸಕ್ತಿ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಒಂದು: ಇದು ಬೈಗುಳವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಕ್ಷರ ಎಂಬ ಸರಸ್ವತಿಗೆ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಎರಡು: ಅಂತಹ ಬೈಗುಳ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧವು ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ದಾಖಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಆ ದಾಖಲೆ ಮುಂದೆಯೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಫ್ಯೂಡಲ್ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅದನ್ನು ಕವನ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಆ ನಿರಾಕರಣೆಯೇ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ನೂರಾರು ಜನರು ಕವನ ಬರೆಯಲು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿತು. 'ಇಕ್ರಲಾ ವದಿರ್ಲಾ ಈ ನನ್ ಮಕ್ಳ ಚರ್ಮ ಎಬ್ರಲಾ!' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದ ನೂರಾರು ಪದಗಳು ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಹುಟ್ಟಿದವು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಸ್ವಾದನ ಹಾಗೂ ಆರಾಧನ ಧೋರಣೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕವನಗಳ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕಿ ಪಂಚಮಗೊಳಿಸಿತು; ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಗೊಳಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಗೊಳಿಸಲಾದ ವಿನ್ಯಾಸವು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. 'ಇದು ಕವನ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದವರಿಗೆ 'ಇದೂ ಕವನವೇ' ಎಂದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲು ಅಥವಾ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ವಿರೋಧಿಗಳ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನೇ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕುತರ್ಕಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವಿತಂಡವಾದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಗೊಡವೆಯನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದೇ ಉಚಿತ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯ್ಕೆ : ಶಿಕ್ಷಣ, ನೌಕರಿ, ದಲಿತರು

ಆಧುನಿಕ ಸರಕಾರಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಫಲಗಳಾಗಿ ಬಂದ ಸಾಕ್ಷರತೆ, ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ನೌಕರಿಗಳು ದಲಿತರನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವು. ಆಧುನಿಕ ಸರಕಾರಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸುಧಾರಣಾವಾದವನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು (ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ) ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿಗಳನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಆ ದಯಪಾಲಿಸುವಿಕೆ ದಲಿತರ ಉದ್ಧಾರವನ್ನಾಗಲಿ, ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಾಲಬಡುಕ ಸರಕಾರಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಸಮೂಹ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆ ಮೂಲಕ ದಲಿತರನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಗಳ ಸಮೇತ ಬೆಸೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸರಕಾರಗಳಿಗೆ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಸ್ಟೇಟ್' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಕೂಡ ಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಬಿರುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಚಿನ ನೆಲೆಯವರಿಂದ ದೊರಕಬೇಕಿತ್ತು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸರಕಾರಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಚಿನವರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವರ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಹಾಗೂ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಈ ಬಿರುದನ್ನು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಈಗಂತು ಸಾಕ್ಷರತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ನೌಕರಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ದಲಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಜಂಪ್ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಇಡೀ ದಲಿತ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತೀ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪು. ಈ ಗುಂಪು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ರೋಮಾಂಚನಗೊಂಡು ಉನ್ಮಾದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿಯನ್ನು ಅತಿ ಅಂದಾಜು ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಡಿತು; ವೈಭವೀಕರಿಸಿತು. ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಈ ಅತೀ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪು ದಲಿತರ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು, ಜ್ಞಾನವೆಂದು, ವಿಮೋಚನೆಯ ಅಸ್ತ್ರವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿತು. ಈ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವು ದಲಿತರ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆಧರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೌಕರಿ ತಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ; ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಹನೆ ಮತ್ತು ಕೋಪದ ನೆನಪುಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ದುರ್ಬಲ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದವು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಸ್ವರೂಪದ ಅಸಹನೆ ಮೂಲತಃ ದಲಿತರ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ' ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಭೂಮಾಲಿಕರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧದ ಅಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧದ ವಿಕೃತ ಕೂಸಾಗಿತ್ತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರು, ಸಾಹಿತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ವಂಚಿತ ಕರಾಳ ನೆನಪುಗಳೆಂದು ಬಗೆದರು. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ವಂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದೂ ಬಗೆದರು. ಕವಿ ಎಚ್. ಗೋವಿಂದಯ್ಯನವರ 'ಅ ಆ ಮತ್ತು....' ಎಂಬ ಪದ್ಯವು ಈ ಎರಡೂ ಆಯಾಮದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಮೃದ್ಧ ಗ್ರಾಸವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಹತ್ತಾರು ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು 'ಶಿಕ್ಷಣವೇ ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಏಕಮುಖಿ ಸರಳ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದವು. ಆರ್. ಮಾನಸಯ್ಯನವರ 'ದಿಲ್ಲಿ ದಿಲ್ಲಿ ಅಂತೀರಿ ಅದು ಎಂತಾ ದಿಲ್ಯಣ್ಣ' ಎಂಬ ಹಾಡನ್ನು, ದೇವನೂರರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ಚೆನ್ನನನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. 'ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದಲೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಕಲಿಸಿ' ಎಂಬ ಬೇಡಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಕೂಡ ಈ ಬಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಳಹಳಿಕೆ ಅಘೋಷಿತವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಶಾಗಲಿ, ಅಕ್ಷರ ಶಿಕ್ಷಣವಾಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ? ಅಥವಾ ಏನು ಕೊಡುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ, ನೌಕರಿ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಇವು ಯಾವುವೂ ಕೂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ದಲಿತರ ಸ್ವಯಂ ಆಯ್ಕೆಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಲಿತರ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ದಲಿತರಿಗೆ ಕೊಡಮಾಡಲಾದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಬರಹಗಾರ ದಲಿತರಲ್ಲೂ; ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಓದುಗರ ವಲಯದಲ್ಲೂ ಒಮ್ಮೆಗೆ ಕುತೂಹಲ, ಬೆರಗು, ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರೋಮಾಂಚನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಅನೇಕ ಓದುಗರು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಸ್ವಾದನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಓದಿದರು. ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡರು. ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಮುಗ್ಧತೆ, ನೋವು, ಸಂಕಟ, ಅಪಮಾನ, ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿದ್ದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ಚಹರೆ ರೂಪದಲ್ಲಾದರೂ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ವಿನ್ಯಾಸ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೊರಳು ದಾರಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ದಲಿತ ಲೋಕದ ಅನಾವರಣ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ, ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಳೆದು ತೂಗಿ ನೋಡುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದಲಿತರ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅಪಮಾನ ಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ವರ್ಗವು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತೊ, ಆ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಜ್ಜೆಯನ್ನೊ, ಮುಜುಗರವನ್ನೊ ಪ್ರಚೋದಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ದುರಂತವೆಂದರೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುದುಗಿದ್ದ ಈ ಸಮಾಜವಾದಿ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರಮ್ಯ ವಲಯವು ತಾನು ಲಜ್ಜೆಗೆಟ್ಟು ಆಹಾ! ಓಹೋ! ಎಂಬ ಆಸ್ವಾದನೆಗೆ ಮುಂದಾಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ದೇವನೂರರ 'ಒಡಲಾಳ' ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಪುಟಗೌರಿ ಬರೆದ ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, 'ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು'

ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು, ಒಪಲಾಳದಲ್ಲಿ ಕವಲೆಕಾಯಿ ತಿನ್ನುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಬಗೆಯ ಸೀಮಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಬಹುಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಯಿತು.

ದಲಿತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು

ಒಂದು ಕಡೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವಮಾನೀಯವಾಗಿ, ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವಗಳ ತೀವ್ರ ಒತ್ತಡಗಳು - ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಕರ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲಿತರ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಅನುಭವಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಗೋಚರ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ಸಂಘರ್ಷವೇ ನಡೆದು ಹೋಯಿತು. ಈ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮದ ವಿನ್ಯಾಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ತುಂಬಾ ರೋಚಕವಾದುದು. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆಳೆಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಆ ಬರಹಗಾರರನ್ನೂ ಕೂಡ ದಲಿತ ಅನುಭವದ ವಾಸ್ತವ ಲೋಕದಿಂದ ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿತು. ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲಿತವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮದ ಮೂಲಕ ಬಲವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೇ ಇನ್ನೂ ಕೂಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅಂತಹವನಿಂದ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ತನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ತನ್ನ ಬಂಧುಸಂಬಂಧಿಕರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ನಗರದಲ್ಲೋ, ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲೋ ನೆಲೆಸಿದ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅಂತಹವನಿಂದ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ದಲಿತರ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಅವರ ಅನುಭವದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಅನುಭವದ ನೆನಪುಗಳೇ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮಹಾಶಕ್ತಿಯಾದವು. ಅವರು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನು ದಲಿತ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಕುಚಿತಗೊಂಡರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ನೌಕರಿ ದಲಿತರಲ್ಲೇ ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಇದರ ಮೂಲಕ

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಜಾರಿ ಮಾಡಿ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಿತು. ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಕೂಡ ಸ್ವಯಂ ಆಯ್ಕೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯದ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ದಲಿತರು ಶಿಕ್ಷಣದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾ:- ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ದೇವನೂರು ಅವರು ೧೯೮೫ರ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೫ ರಂದು, ತಾವು ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ರಾಜ್ಯ ಸಂಚಾಲಕರಾಗಿದ್ದಾಗ 'ಒಂದು ಹೊತ್ತು ಉಪವಾಸ, ಒಂದು ಗುಟುಕು ನೀರು' (ಅನುಬಂಧ ೪ ನೋಡಿ) ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರು. ದಲಿತ ಹೋರಾಟದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಅದು ನಗೆಪಾಟಲಿಗೆ, ದೇವನೂರರ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೊ; ದಲಿತ ಹೋರಾಟದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಒಂದು ಹೊತ್ತು ಉಪವಾಸ ಒಂದು ಗುಟುಕು ನೀರು' ಎಂಬ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ನಿರ್ಮಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ, 'ದಲಿತರು ಒಂದು ಹೊತ್ತು ಉಪವಾಸ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯೇ ದಲಿತರ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಿಜವಾದ ದಲಿತನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಉಪವಾಸದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿಜವಾದ ದಲಿತನ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಯೆ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಮತ್ತು ಉಪವಾಸದಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನಲ್ಲಿ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರಂತಹ ಸಾಹಿತಿಗಳು ದಲಿತರ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿದರು. ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿದ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನುಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತಂದರು. ದಲಿತರ ಅಕ್ಷರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ದಲಿತರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಾಗ ಒಂದು ಕಡೆ ಅವರ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅವರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಎರಡಾಗಿ ಸೀಳಿತು.

ಓದುವಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತಿಗೆ

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಓದುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತೆಳುವಾಗಿ ಯಾದರೂ ತನ್ನ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲೇ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಓದಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೇಳುವ-ಕೇಳುವ ಅದರ ಪರಂಪರೆಯ ಪರೋಕ್ಷ ಗುಣವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ. ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳಂತೂ ಇದಕ್ಕೆ ಮೇರು ಉದಾಹರಣೆ. ಒಡಲಾಳ ಮತ್ತು ಕುಸುಮ ಬಾಲೆಗಳಂತೂ ಇದೇ ಮಾರ್ಗದವು. ಮೊಗಳ್ಳಿಯವರ ಗದ್ಯದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಗುಣವಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಓದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮಾತಾಗಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು ತುಂಬ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಓದುವಿಕೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಣೀತ ವಿಧಾನ. ಮಾತು ಜನತೆಯ ಒಡಲಾಳದ್ದು. ಮಾತು ಆಲಿಸುವವರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಕ್ಷಣ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಹದ್ದು. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ

ಮತ್ತು ಮುಖಾಮುಖಿ. ಬರಹಕ್ಕೂ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದರೂ ಇವರೆಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಓದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಆಳದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ದಲಿತರ ಅನುಭವಗಳು ಓದುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ: ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಓದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮಾತಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಗಕಿತಾರ್ಕಿಕತೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದೆ.

ದಲಿತರ ಓದು : ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಧಾನಗಳು

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ದಲಿತೇತರರ ಓದಿಗೂ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಲ್ಲದ ದಲಿತರ ಓದಿಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಲ್ಲದ ದಲಿತರು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ: ಅದನ್ನು 'ತಮ್ಮ ಮೂರ್ತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬದುಕು' ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ 'ಊನ'ಗಳನ್ನು, 'ದೋಷ'ಗಳನ್ನು, 'ದೌರ್ಬಲ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಓಪನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಅವಮಾನಕರ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಅವಮಾನಕರ. ಉದಾ:- ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದಲಿತ ಬದುಕನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ವಿರುದ್ಧವಾದುದು.

ಸಾಕವ್ವ ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗನಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಭಾರದ ಕನಸು ಕಾಣುವುದು, ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾಗರಾಜು ಕಾಂಟ್ರಡಿಕ್ಶನ್ನು ಅಂತ ಹೇಳಲು ನಾಲಿಗೆಯೇ ಹರಿದು ಬಂದಂತಾದರೂ, ಗಾರಸಿದ್ದ್ಯಾವನು ಅದನ್ನು ಬಹಳ ಸಲೀಸಾಗಿ ಓ ಅದ" ಎಂದು ತನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಂತೂ ಸ್ವತಃ ದೇವನೂರರೇ ಗೇಲಿಗೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಎನ್ನಿ ಎಲ್ಲೋ ಎನ್ನಿ ಎಲ್ಲೋ ಐಲೇಸಾ ರೈತಣ್ಣ ಕೂಲ್ಯಣ್ಣ ಬನ್ನಿರೋ' ಎಂಬ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡು ಸೇರಿದಂತೆ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹತ್ತಾರು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಪಮಾನಿತಗೊಂಡವರು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿತ್ಯ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಅದು ಮಾತಿನ ಹಂತಕ್ಕೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವದ ತೀವ್ರತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ, ದೂರವಾಗುತ್ತಾ, ನೆನಪಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದು ಮಾತಿಗೆ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದ ತೀವ್ರತೆ ಜಾಸ್ತಿಯಿದ್ದಾಗ, ಅದು ನೆನಪಾಗದೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದು ಮಾತಾಗಲು ಮುಜುಗರ ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ದಲಿತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅನ್ನೋದು ದಲಿತರಲ್ಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೆನಪಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು: ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವರು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಅನುಭವಗಳ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿರುವವರು ಅವುಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬೇಡಿ ಎಂದು ಮುಜುಗರ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದವರು

ಅನುಭವಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಮುಜುಗರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಿ, ಆಕರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮುಜುಗರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ'ದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ಷರ ಬಾರದ ದಲಿತರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಯಾಮದ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ' ಗೊತ್ತೇ ಇಲ್ಲ. ದಲಿತ ಲೋಕದ ಹೊರಗಿನವರು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿ ಕೊಂಡು, ಆ ಮೂಲಕ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ದಲಿತರ ಬುಡದಲ್ಲಿದ್ದವರು ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಓದುವ ಓದುಗ ವರ್ಗವು ಕುತೂಹಲ, ಬೆರಗು, ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮತ್ತು ರೋಮಾಂಚನಗಳಿಂದ ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಹೇಲು, ಉಚ್ಚೆ, ಹೇನು, ಕೂರಿ, ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ, ಕಡ್ಲೆಕಾಯಿ ಸಿಪ್ಪೆ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಉರಿಯುವುದು - ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮದ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರೋಮಾಂಚನಗೊಂಡಿದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತವು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಕಲಾತ್ಮಕವೆಂಬ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಳೆದು ತೂಗಿ ಖುಷಿಪಟ್ಟಿದೆ. 'ಖಂಡವಿದೆ ಕೋ ಮಾಂಸವಿದೆ ಕೋ' ಎಂಬುದಾಗಿ ತನ್ನ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ಗೋವಿನಂತೆ ಗೋಗರೆದು ಕೊಟ್ಟುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬುದು ಹುಲಿಯಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತೊ ಏನೊ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಕಾಡುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಈಗ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಸಾಕವ್ವ ಹೇಳುವ ಯಮದವರ ಕತೆಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಪಂಡಿತರು, ಪುಟಗೌರಿ ಬರೆದ ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಕಲೆಗಾರರು, ದುಪ್ಪಿಕಮೀಷನರಿಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಕತ್ತಲ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಫಳಾರನೆ ಗಡಿಯಾರದ ಮಿಂಚು ಮಿಂಚಿಸುವ ಗುರುಸಿದ್ಧನಿಗಾಗಿ ಬಂಡಾಯಗಾರರು ಹುಡುಕಾಟ ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಕೈಚೆಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ. ಕೃತಿ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನಿದೆ. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆದೂಗುತ್ತಾ ಕುಳಿತು ಬೀಡಿ ಸೇದುತ್ತಾ, ಈ ವಾದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಆಲಿಸುತ್ತಾ, ಕುರಿಯಯ್ಯ ಮೈದುಂಬಿ ನನ್ನಿ ನುಡಿದಂತೆ ಯಾರಾದರೂ ನುಡಿದರಾ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಕಾಯುತ್ತಿರಬಹುದು.

ದಲಿತ ಹೋರಾಟ : ದಲಿತರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸಿದ ಬಗೆ: ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟ ಹಸಿ ಭೂ ಸಂಬಂಧ - ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟ ಹುಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧ

ದಲಿತ ಹೋರಾಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಫಲವೂ ಹೌದು; ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಶೋಷಣೆಯ ಕುದಿತದ ಪರಿಣಾಮದ ಫಲವಾಗಿ ದಲಿತರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು.

ಈ ಮಾತು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೂ, ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ದೇಶಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಲಿತ ಹೋರಾಟದ ಒಳಗೆ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ ಬದುಕಿನಿಂದ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವಾಗಿ ಬಂದ ಭೂ ಹೋರಾಟಗಳು ಭೂಮಾಲಿಕರ ನಿದ್ದೆಗೆಡಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಆಂಧ್ರ, ಒರಿಸ್ಸಾ, ಬಿಹಾರದ ಗುಣಪಾಠಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಶೋಷಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದ್ದವು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಹುಟ್ಟುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆಂಧ್ರ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ದಲಿತ ಹೋರಾಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಪರ ದಾರಿ ಹಿಡಿದಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಕೇಂದ್ರ ಅಜೆಂಡಾ ಭೂಹೋರಾಟ ಆಗಬಾರದು ಎಂಬುದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗದ ಅಘೋಷಿತ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು.

ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಭೂ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮೇಜರ್ ಅಜೆಂಡಾವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಇಲ್ಲವೆ ಇದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಮುಂದಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ೭೦ರ ದಶಕದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೆಲುಗಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಹತ್ತಾರು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು ಈ ರಾಜಕೀಯ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಆ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ನಿದ್ದೆ ಮಂಪರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡಿತು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಶೋಷಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ದಲಿತ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು ಇಲ್ಲವೆ ಶೋಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೂಪದ ರಾಜಿಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು ಇಲ್ಲವೆ ದಲಿತ ಹೋರಾಟ ತನ್ನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಿರಹಿತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕಿತ್ತು.

ಈ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಶೋಷಕ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಿದ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ರೋಚಕವಾದುದು. ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ ಅವರ 'ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಹಾರುವ ಕಡುಬಡವರೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಬೀದಿ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರುವ ಕುಳಿತು ವಡೆ ಚಕ್ಕುಲಿ ಮುಂತಾದ ತಿಂಡಿ ತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಹೊಲೆಯ ತಿಂಡಿ ತಯಾರಿಸಿದರೆ ಎಷ್ಟು ಜನ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ?" ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಯಾರಾದರೂ ರೋಮಾಂಚನಗೊಂಡಾರು. ಇದನ್ನೇ ವಾಸ್ತವ ಎಂತಲೂ ತಿಳಿದಾರು. ಹಾಗಾಗಿ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಪಾಯಕಾರಿ ನಯವಂಚನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೇಲೆ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗವನ್ನು ದಲಿತರ ಶತ್ರು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದ ಯಾವುದೇ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಯನ್ನು ತರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿರುವ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳನ್ನು

ಮುಚ್ಚಿಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರವಾದ ಕಳೆದ ೩೦-೪೦ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರನ್ನು, ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನಯವಾಗಿ ವಂಚಿಸಿದೆ.

ದಲಿತರು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ದಲಿತರನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಹೀಗಿದ್ದರೂ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ದುರಂತವೇನಾಯಿತು ಎಂದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು 'ದಲಿತರೆ ನಿಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ವೈದಿಕರು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು' ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ದಲಿತರಿಗೆ ತೋರಿಸಲಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಪಂಚಮರಾದ ದಲಿತರನ್ನು ಭೂಮಾಲಿಕಪರ ಶೂದ್ರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಥಿಕವಾಗಿ/ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂಘಟಿತ ದಲಿತರಿಗೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಶಾಹಿಯ ಮೇಲೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದ್ದ ಅಸಹನೆ ಹಾಗೂ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧ ಗ್ರಾಂಥಿಕವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಲಾಯಿತು. ದಲಿತ ಚಿಂತಕರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧದ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಇದು ದಲಿತ ಮುಖಂಡರ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿ ಚಿಂತಕರ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಉದುರುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಶೋಷಕಪರ ಚಿಂತಕರು ಖುಷಿಯಿಂದ ಕಾಯುತ್ತ ಕುಳಿತರು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅನೇಕ ದಲಿತರಿಗೆ 'ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಸಹನೆ ಮತ್ತು ಆಕ್ರೋಶ ಭೂಮಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ಮುಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಚಿಂತಕ/ನಾಯಕರು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನು ಹಾಕಿ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವಿರೋಧದ ವಿಷವನ್ನು ಅಮೃತದಂತೆ ಉಂಡರು. ದಲಿತರ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಅಮೂರ್ತ/ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಪಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧ ಮಡುಗಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಎನ್‌ಜಿಓಗಳು ಈ ಆಲೋಚನೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದು ದಲಿತರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸಿವೆ. ಇದು ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಖುಷಿ ತಂದಿದೆ. ದಲಿತರ ಮದುವೆಗೆ ಸಾಲ ಕೊಟ್ಟು ಆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜೀತವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ದಲಿತರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ತುಂಬಾ ಖುಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿ ದಲಿತರ, ಪ್ರಗತಿಪರರ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವಿರೋಧ' ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದುರಿದಿದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತರ ಮದುವೆಗಳಿಗೆ ಸಾಲ ಕೊಟ್ಟು ಹತ್ತಕ್ಕೆ ನೂರು ಸುಳ್ಳು ಲೆಕ್ಕ ಬರೆದುಕೊಂಡು ದಲಿತರನ್ನು ಜೀತಕ್ಕಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸ್ಟೇಟಸ್ ವರ್ಸಸ್ ದಲಿತರ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಸ್ಟೇಟಸ್

ದಲಿತ ಹೋರಾಟ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಭೂಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟದಂತೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸಲಾಯ್ತು. ಆದರೆ ದಲಿತ ಹೋರಾಟವು 'ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಸ್ಥಾನಮಾನ'ವನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕೆಣಕಿತ್ತು. ಈ ಕಡೆ ದಲಿತ ಹೋರಾಟದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಚಿಗುರುತ್ತಿದ್ದರೆ - ಆ ಕಡೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ತೆಳುವಾಗಿ ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವು. ೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟ ನಡೆಯಿತು. ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಗೋಚರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ. ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಡೆದದ್ದಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಜಯ್ಯನನ್ನು ಮಂಜ ಎಂತಲೂ, ಕಾಳಯ್ಯನನ್ನು ಕಾಳ ಎಂತಲೂ, ಬಸವಯ್ಯನನ್ನು ಬಸ್ಯ ಎಂತಲೂ, ತಿಪ್ಪಮ್ಮನನ್ನು ತಿಪ್ಪಿ ಎಂತಲೂ, ಕಾಳಮ್ಮನನ್ನು ಕಾಳಿ ಎಂತಲೂ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅರ್ಧ ಮಾಡಿ ಇಲ್ಲವೆ ವಿಕೃತ ಮಾಡಿ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ದೇವನೂರರ 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೆಲಿ ಕೊಲೆ ಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳ್ತಾನೆ. 'ಅಪ್ಪ ಅಪ್ಪ ಶಂಬು ನನ್ನ ರಾಜ ಅನ್ನಕಿಲ್ಲವಂತೆ ಗೀಜ ಅಂತಾನಂತೆ' ಎಂದು. ಅವರಪ್ಪಗೆ ಅದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಾಲಕ ರಾಜುಗೆ ಅದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ರಮೇಶ, ಪ್ರಕಾಶ, ಗಣೇಶ, ಕಮಲ, ವಿಮಲ, ಸುಧಾ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಅತ್ತ ದಲಿತ ಕೇರಿಯಲ್ಲೂ, ಇತ್ತ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಒಮ್ಮೆಲೆ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದವು. ಇತ್ತ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ : ಅತ್ತ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಕೂಲಿ ಮಾಡಿಸುವಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ರೂಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಅಥವಾ ವಿಕೃತ ಮಾಡಿ ಕರೆಯಲು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಇದು 'ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ'ದ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ತೀವ್ರವಾದ ಮತ್ತು ಅಪಾರವಾದ ಅಪಮಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳಲ್ಲದೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಕೆಲವು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ, ಆಡಳಿತ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದಂತಹ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಣಕಿದವು. ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ದಲಿತ ವರ್ಸಸ್ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿಯ ನಡುವೆ ಘೋಷಿತ-ಅಘೋಷಿತ, ಗೋಚರ-ಅಗೋಚರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ತೀವ್ರವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕಳೆದ ೩೦ ವರುಷಗಳ ದಲಿತರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಪಮಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯೂ ಸೇರಿದೆ. 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ 'ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ' ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಓದು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೊ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದಂತೂ ನಿಜ. ಒಂದು ಕಡೆ ದಲಿತ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿದ್ದು ನಿಜ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಷಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಹುನ್ನಾರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಶೋಷಕ ವರ್ಗಗಳ ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಬಳಕೆಗೂ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ದಲಿತರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡದ ಕಾರಣವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಉದಾ: 'ದಲಿತರು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಇದೆ. ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಶೋಷಕರ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಿತ ದಲಿತರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಇದೆ. ಶೋಷಣೆಗೆ ಯಾರು ಕಾರಣ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ದಲಿತರು ಕಾರಣ ಎಂದು ಶೋಷಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶೋಷಕರು ಕಾರಣ ಎಂದು ದಲಿತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣ ದಲಿತರು ಎಂದಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಆ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವವರನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿರುವವರನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ದಲಿತರು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಅವರದಲ್ಲ. ಅದು ಶೋಷಕರದು. ಶೋಷಕರ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವವರಿಗೆ ದಲಿತರು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸೆ ಸಾಧ್ಯವೆ?

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನ ಈಗಾಗಲೇ ಜನಜನಿತವಾಗಿದೆ; ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಜನಪ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಅಂತಿಮಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೀಮಿತ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದ ಓದಿಗೆ, ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿವೆ. ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಅವೇ ಕೃತಿಗಳು, ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಬಿಡುವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರಬಹುದು. ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯ ತಕಾರರು ಏನೆಂದರೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳ, ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಯಾಮಗಳೆರಡೂ ಮೇಳವಿಸಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಪ್ರಣೀತ ಗುಪ್ತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಬ್ರ್ಯಾಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು

ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, (ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಬ್ರ್ಯಾಂಡುಗಳಿವೆ) ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ನಂತರ ಇನ್ಯಾವ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಬರುತ್ತದೊ ಕಾದು ನೋಡಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಗಂಭೀರ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಬ್ರ್ಯಾಂಡಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿವರಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ನಿರೂಪಣೆ, ಚರ್ಚೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಂತ್ರವೇ ಹೊರತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸವಾಲು ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಠ ಬಿದ್ದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಬರೆಯಲು ಹೊರಟರೆ ಆಗ ಕೆಲವೇ ಬರಹಗಾರರ ಕೆಲವೇ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಆಯ್ಕೆಯು ಉಳಿದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಖಂಡಿತ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದುದು ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇನ್ಯಾವುದು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇವಲ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತೆಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾವುದೊ ಒತ್ತಡಕ್ಕೊ, ಯಾರದೊ ಒತ್ತಡಕ್ಕೊ ಮಣಿದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ದಲಿತೇತರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಬಲಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಹಾ! ಓಹೋ! ಎಂಬ ಪೋಷಾಕಿನಲ್ಲಿ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ; ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆತ್ತಲುಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಾದರೂ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ. 'ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷ'ವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರು ದಲಿತರನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹರಸಾಹಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರು ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ನೈಜ ಪಾತ್ರ ಏನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತರು

ಭೂಮಾಲಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹರಸಾಹಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದು 'ದಲಿತೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇದೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಅನುಬಂಧ-೧

ಈ ನಾಡ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ
ಮಣ್ಣಾದ ಜನಗಳ ಕತೆಯಾ
ಈ ನಾಡ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ
ಮಣ್ಣಾಗಿ ಅರಳಿದ ಜನರಾ
ಹಣ್ಣಿನ ಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ
ಹಣ್ಣಾಗಿ ಉದುರಿದ ಜನರಾ
ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೀವಿ ...
ಸಾರಿ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತೀವಿ
ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ
ನೋವಿನ ರಾಗವನ್ನು .... |

ಹೋರಾಟದ ಹಾಡು

....
ನಿನಗಾದ ಅನ್ಯಾಯ ನಮ್ಮೆದೆಗೆ ಚೂರಿ ಇರಿತ
ಗಾಯವ ಮರೆತು ಬದುಕಲಾರೆವು
ನನ ತಂಗಿ ಅನುಸೂಯ |

ಹೋರಾಟದ ಹಾಡು

ಅನುಬಂಧ-೨

ಓದದ ಅಣ್ಣ : ಶಹರದಾಗ ಓದಿದ ಶಾಣೆನಾದ ನನ ತಮ್ಮ ನಮ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪಕ್ಷಿಯ ಹೆಸರೇನ ಕೊಲೆ.
ಓದಿದ ತಮ್ಮ : ಮಾಸ್ತರೇಳಿದ ಮಾತು ಪುಸ್ತಕದಾಗ ಇತ್ತು ಬಣ್ಣದ ನವಿಲೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೊ ಕೋಲೆ.
ಓದದ ಅಣ್ಣ : ಮೂಡಣ ಸುದ್ದಿ ಮುಂಗೋಳಿ ತತ್ತಿ ಹಾಕೊ ಪುತ್ಥಳಿ ಕೋಳಿ ಕೆಂಗೋಳೆಂದು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳೊ ಕೋಲೆ.
ಓದದ ಅಣ್ಣ : ಪಟ್ಟಣದಾಗೋದಿದ ಪಂಡಿತ ನನ ತಮ್ಮ ನಮ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಾಣಿಯ ಹೆಸರೇನ ಕೋಲೆ.
ಓದಿದ ತಮ್ಮ : ಮಾಸ್ತರೇಳಿದ ಮಾತು ಪುಸ್ತಕದಾಗ ಇತ್ತು ಹುಲಿರಾಜನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೊ ಕೋಲೆ.

ಅನುಬಂಧ-೩

ಮುಳ್ಳಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಹೂವಿನ ಹೆಸರಿಟ್ಟೆ
ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕರಗಿಸಿ ಶಾಂತಿ ಬೀಜವ ನೆಟ್ಟೆ

ಭ್ರಾಂತಿಯ ಬೆಳೆ ತಿಂದು ನಾಡಾಯ್ತು ವಾಂತಿ
ಓ ನನ್ನ ಗಾಂಧಿ ನೀ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ತಂದಿ

ಅನುಬಂಧ-೪

೧೯೮೫ ರ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೫ ರ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಡಿಎಸ್ಎಸ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಡಿಎಸ್ಎಸ್ ನವರು ಎಲ್ಲಾ ಜಿಲ್ಲಾ ಮತ್ತು ತಾಲೂಕು ಕೇಂದ್ರಗಳ ತಹಸೀಲ್ದಾರ್ ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ ಕಛೇರಿ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ನೀರಿಟ್ಟು, ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೋಟ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕ ಪೆನ್ನು ಇಡಬೇಕು. ಸವರ್ಣೀಯರು ದಲಿತರು ಇಟ್ಟಿರುವ ನೀರು ಕುಡಿದು, ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೆಸರು ಬರೆದು ಸಹಿ ಹಾಕಿದರೆ, ಅವರೆಲ್ಲ ಜಾತಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದು ಜಾತಿ ವಿನಾಶವನ್ನು ಅಳೆದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಪಹಾಸ್ಯದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ.

(ದಿನಾಂಕ ೨೦, ೨೧, ನವೆಂಬರ್ ೨೦೦೫ ರಂದು ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ)

೧೪

ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಂದರ್ಶನ

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಮಾರ್ಗಳಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿ ಬಹುಮಾನ ಬಂದಿದೆ. ಹೇಗೆ ಅನಿಸ್ತಿದೆ?

ಸಮಾಧಾನ ಆಗಿದೆ. ಸಂತೋಷ ಆಗಿಲ್ಲ. ಸಿಗಬಾರದ್ದು ಸಿಕ್ಕಿದರ ಸಂತೋಷ ಆಗತದ. ಸಿಗಬೇಕಾದ್ದು ಸಿಕ್ಕಿದ್ರ ಸಮಾಧಾನ ಆಗ್ತದ. ನನಗ ಸಿಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸಿಕ್ಕದ. ಇದರೊಳಗಿನ ಲೇಖನಗಳು ಏನವ, ಅವು ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಂಪಿ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯೊಳಗೆ ಮೂರು ವರ್ಷ ಇದ್ದಾಗ ಮಾಡಿದ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಇದ್ವು. ಮಟೀರಿಯಲ್ಲು ಕೈಯೊಳಗಿತ್ತು. ತಲೀಯೊಳಗಿತ್ತು. ಹಂಪಿಯಿಂದ ಬಂದಕೂಡ್ಲೆ ಒಮ್ಮಾ ಬರೀಬೇಕು ಅಂತ ಕೂತಬಿಟ್ಟೆ. ನೂರು ಲೇಖನಗಳನ್ನ ಒಂದೂವರೆ ವರ್ಷದೊಳಗ ಬರದೆ. ಆದರ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಚಿಂತನೆ ಅದ.

ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಇದೆ. ನೀವು ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯವರು. ಈ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಬಂತು?

ನಮ್ಮದು ಮೂಲತಃ ಕಲಬುರ್ಗೀನೆ. ಅಲ್ಲೊಂದು ದೇಸಾಯರ ಮನೆತನ ನಮ್ಮದು. ನಮ್ಮ ದೇಸಗತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಫರ್ ಆಗಿಬಿಡ್ತು. ನಮ್ಮಂದಿಯೆಲ್ಲ ಬಿಜಾಪುರ ಕಡೆ ಬಂದಬಿಟ್ಟರು. ಸಿಂಧಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಯರೇಗಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರು. ನನಗ ನಮ್ಮ ತಾಯಿತಂಡೆಯ ಹೆಸರು ಇಟ್ಟಾರ ಮಲ್ಲಪ್ಪಾ ಅಂತ. ನಮ್ಮಜ್ಜ ರೈತ ಇದ್ದ. ನಮ್ಮೂರು ಯರೇಗಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ನಾನು ತಾಯಿ ಮನೆ ಗುಬ್ಬೇವಾಡದೊಳಗ. ಆಕಿ ದೇವರ ಮನಿ ತೋರಸಿ ಇಲ್ಲೇ ನಾ ನಿನ್ನ ಹಡದದ್ದು ಅಂತ ತೋರಿಸ್ತಿದ್ಲು. ನಾ ಕಲ್ತು ದೊಡ್ಡಂವ ಆದಾಗ ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಅಂತಿದ್ಲು. ನಮಪ್ಪ ಮಟ್ಟಿ ಹೊಡೀತಿದ್ದ. ನನ ಮಗ ಕಲ್ತು ಕುರ್ಚಿ ಮ್ಯಾಲ ಕುಂತು ಸಾಹೇಬಕಿ ಮಾಡ್ತಾನ ಅಂತ.

ಹೌದು. ನಿಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಒತ್ತು ಇರುತ್ತೆ. ಅದನ್ನೊಂದು ಮೌಲ್ಯದ ತರಹ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡ್ತೀರಿ.

ಇದು ನನ್ನ ತಂದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು. ನಮ್ಮದು ಕೂಡುಕುಟುಂಬ. ಸುಮಾರು ೨೦ ಜನ ಇದ್ವಿ. ತಂದೀಗೆ ಸಣ್ಣದೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರ ಇತ್ತು. ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡಿಸ್ತ ಇದ್ದ. ಒಂದೆರಡು

ಎತ್ತಿದ್ದವು. ಒಂದೆರಡು ಹೊಲ ಇದ್ವು. ನಾವು ಅಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಅಲ್ಲ, ಬಡವರೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಊರೊಳಗೆ ಘನತೆಗೌರವ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಕುಟುಂಬ. ನಮ್ಮದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ. ನನ್ನನ್ನು ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಅಂತಂದ್ರೆ ನಮ್ತಂದೇನ ಅನಿಸ್ತದೆ. ಭಯಂಕರ ದುಡೀತಿದ್ದ. ಮನ್ಯಾಗ ಯಾರನ್ನು ಸುಮ್ಮಗ ಕೂಡಿಸ ಕೊಡತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬ ಹೇಂಗ್ ಕಟ್ಟಬೇಕು ಅನ್ನೋದು ಇತ್ತು. ಅವಗ ನನಗೆ ವಿಶಾಲ ಬೆಳೀಲಿಕ್ಕೆ ಜೀವನದೊಂದು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ, ಶ್ರಮ ಅಂದ್ರೇನು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಂದ್ರೇನು, ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಅವನೇ. ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಅಂತಂದರೆ ದುಡಿದು ಕೂಡಿ ಬಾಳಬೇಕು ಆದ ಕಾರಣ, ನಾನು ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವಿಭಕ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅನ್ನೋ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸ್ತಾ ಇರತೀನಿ. ನನ್ನ ಮ್ಯಾಲ ಭಾಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನನ್ನ ತಂದೇನೆ.

ನಿಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನ ಯಾವುದಾದರೂ ಘಟನೆ ಮೂಲಕ ಹೇಳತೀರಾ?

ನನಗಿನ್ನೂ ನೆನಪದ. ನಾನು ಬಿಎದೊಳಗ ಫಸ್ಟ್‌ಕ್ಲಾಸ್ ಫಸ್ಟ್ ಬಂದಿದ್ದೆ. ಅವತ್ತು ಊರೊಳಗೆಲ್ಲಾ ಸಂತೋಷ. ನಮ್ಮೂರಾಗೆ ನಾನೇ ಮೊದಲು ಬಿಎ ಪಾಸಾದಂವ್ನ. ಅವತ್ತು ನಮಪ್ಪ ಹೊಲಕ್ಕ ಹೋಗನ ನಡಿಯಪ್ಪ ಅಂದ. ನಮ್ಮವ್ವ ಹುಲ್ ಮಾಡಾಕೆ ಹೋಗಿದ್ಲು. ಹೋಗಾಣ ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮವ್ವ ದೊಡ್ಡ ಹೊರಿ ಮಾಡಿದ್ಲು. ಏ ಆಸೆಕ್ಕ ಬಿದ್ದು ಈ ಮುದುಕಿ ಎಷ್ಟು ಹುಲ್ಲು ಮಾಡ್ಯೆತಿ. ಆಕೆಗೆ ಒಜ್ಜೆ ಆಗುತ್ತ. ನೀನೆ ಹೊತ್ಕೊ ಅಂದ. ಹೊತ್ಕೊಂಡೆ. ಈ ಕಡೆ ನಮಪ್ಪ. ಅ ಕಡೆ ನಮವ್ವ. ಬಜಾರಾದಾಗ ಹಾದುಬಂದೆವು. ಅಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಮ್ಯಾಲ ಹರಟೆ ಹೊಡ್ಕೊಂಡು ಕೂತಿದ್ರಲ್ಲ ಮಂದಿ, ಎದ್ದು ನಿಂತು. ಏ ಹುಡುಗ ಫಸ್ಟ್‌ಕ್ಲಾಸ್ ಫಸ್ಟ್ ಬಂದಾನ. ಹುಲ್ಲುಹೊರೆ ಹೊರಸ್ತ್ಯಾರಲ್ಲಾ ಅಂತ ನಮಪ್ಪಗ ಬೈಲಿಕ್ಕಿ ಸುರುಮಾಡಿದರು. ಅದಕ್ಕ ನಮಪ್ಪ ಅಂದ. ಏ ಫಸ್ಟ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಬಂದರ ಏನಾತು. ನಾಕ ಪುಸ್ತಕ ಓದ್ಯಾನ. ಓದಿದ್ದು ಬರದಾನ. ಅದು ಸಾಲ್ಯಲ್ಲ. ಪಡಸಾಲಿ. ಇದೆ ನಿಜವಾದ ಸಾಲಿ. ಈ ಸಾಲ್ಯಾಗ ಯಾರು ಪಾಸಾಗತಾರ ಅಂವ್ನ ಜೀವನದಾಗ ಪಾಸಾಗತಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪಾಸಾಗಬೇಕು ಅಂದ.

ನಿಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ದಿನಗಳು, ಶಾಲೆಯ ದಿನಗಳು ಹ್ಯಾಗಿದ್ದವು?

ಸಾಲಿಗೆ ನನಗ ಇನ್ನೂ ಹಚ್ಚಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಹೋಗಿ ಕೂತಬಿಡತಿದ್ದೆ. ಪದ್ಯ ಹೇಳ್ರಿ ಅಂದರ ನಾನೇ ಹೇಳಬಿಡತಿದ್ದೆ. ಅವರು ನನಗ ಮ್ಯಾಲ ಕೂಡಸತಿದ್ರು. ಸಾಲ್ಯಾಗ ನಾನು ಶಾಣ್ಯಾ ಇದ್ದೆ. ನಮಗ ಬಸವರಾಜ ನರೇಗಲ್ಲ ಮಾಸ್ತರು ಅಂತಿದ್ದರು. ಅವರು ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಚಂದ ಹಾಡತಿದ್ದರು. ನನಗೆ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಈ ವಿಷಯಗಳು ಭಾಳ ಹಿಡಿಸ್ತಿದ್ವು. ಗಣಿತ ಅಂದರೆ ಆಗತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮದು ಎರಡ್ಹೊತ್ತು ಶಾಲೆ. ಮುಂಜಾನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇರ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ಸಾಲಿಯೊಳಗ ನಾನಾ ಫಸ್ಟ್ ಇರತಿದ್ದೆ. ಮಧ್ಯಾನಕ್ಕ ಬಂದು ಗಣಿತ ಇರತಿತ್ತು. ಆಗ ನಾ ಲಾಸ್ಟಿಗೆ ನಿಲ್ತಿದ್ದೆ. ಕಡೀಗೂ ಗಣಿತ ನನಗ ಹತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. (ನಗು.)

ಈ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ, ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಕೈವಲ್ಯಪದ್ಧತಿ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ, ಚಿದಾನಂದ ಅವಧೂತನ ಜ್ಞಾನಸಿಂಧು, ಇವೆಲ್ಲ ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಣದಾಚೆ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಠ್ಯಗಳು. ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯೊಳಗೂ ಇವುಗಳನ್ನು ವಾಚನ ಮಾಡೊ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತಾ?

ಹೌದೌದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಡ್ತಾ ಇದ್ರು. ಜ್ಞಾನಸಿಂಧು ಇತ್ತು. ಇದನ್ನ ನೀಲಿ ಹೊತ್ತಗೆ ಅಂತ ಕರೀತಿದ್ರು. ಉದಾತ್ತನೊಳ್ ಪುಟ್ಟದೇ ನೀಲಿರಾಗಮಂ ಅಂತ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳತಾರಲ್ಲಾ, ಅದೇ ನೀಲಿ ಇದು. ಜ್ಞಾನಸಿಂಧುವನ್ನ ಸಣ್ಣಹುಡುಗರು ಓದಬಾರದು ಅಂತ ನಮಪ್ಪ ಮ್ಯಾಲ ಸಿಗಲಾರದ್ಹಂಗ ಇಡತಿದ್ದ. ಓದಿದರ ಸನ್ಯಾಸಿ ಆಗತಾರ ಅಂತ ಜನ ನಂಬಿದ್ರು. ಏನು ಕಲಿತರದೇನು ಮಾಡಿದರೇನು ಯತ್ನದಲಿ ಕಾನನದ ಬೆಳದಿಂಗಳ ತೆರದಿ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿಹುದು, ಸ್ವಾನುಭವ ವಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಮಾನವನೊಬ್ಬನಿದ್ದರೇನು ಶ್ವಾನಸೂಕರನಂತೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆವುದು ಈ ತರಹದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿದ್ವಿ.

ನಿಮ್ಮೂರ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಹ್ಯಾಗಿತ್ತು?

ಲಿಂಗಾಯತರು ಕುರುಬರು ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಮೂರು ಕಮ್ಯುನಿಟಿ ಇದ್ವು. ಲಿಂಗಾಯತರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ರು. ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಕುರುಬರು ಈಕ್ವಲ್ ಇದ್ರು. ಕಬ್ಬಿಲರು ಇದ್ರು. ಹೊಲೇರು ಮಾದರು ಇದ್ರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಐದೊ ಆರೊ ಮನೆ ಇದ್ದವು. ಲಿಂಗಾಯತರು ಊರಗೌಡ್ರು ಆಗಿದ್ರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕುಲಕರ್ಣಿಯರಾಗಿ ಇದ್ರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಅಂತ ಎಲ್ಲ ನಂಬಿದ್ರು. ಅವರು ಪಂಚಾಂಗ ಹೇಳತಿದ್ರು.

ಈ ವಿವರವನ್ನು ಊರೊಳಗೆ ಅಥವಾ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆ ಇತ್ತಾ ಅನ್ನೋದಕ್ಕೆ ಕೇಳ್ತಾ ಇದ್ದೀನಿ.

ಇಲ್ಲ, ನಾನು ಬರೋಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದು ಇರಲಿಲ್ಲ.ಎಲ್ರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡತಿದ್ವಿ. ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತ ರಾಯಪ್ಪ ಅಂತ ಕುರುಬರೋನು. ನಾನು ಅವನೂ ಭಾಳ ಕ್ಲೋಸಾಗಿದ್ವಿ.ಆದರೆ ಊರೊಳಗ ದಲಿತರು ಊರ ಹೊರಗೇ ಇರತಿದ್ರು. ಊರೊಳಗಿನ ಜನಾ ಅವರನ್ನ ಮುಟ್ಟಿಸ್ಕೊತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಜೀವಂತವಾಗಿತ್ತು. ಊರ ನಡುವ ಲಿಂಗಾಯತರು. ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕ ಮುಸಲ್ಮಾನರು. ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕ ಕುರುಬರು.

ಮುಸ್ಲಿಮರ ಜತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧ?

ಲಿಂಗಾಯತರ ಓಣಿಯೊಳಗೇ ಎಂಟ್ಹತ್ತು ಮಂದಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಇದ್ರು. ಭಾಳ ದಿವಸ ಅವರನ್ನ ನಾನು ಲಿಂಗಾಯತರೇ ಅಂತ ತಿಳಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಇಮ್ಮಣ್ಣ ಅಂತ ಕರೀತಿದ್ರು. ಅವನ ಹೆಸರು ಇಮಾಮಸಾಬ್. ನಮ್ಮಂಗೆ ಧೋತ್ರಾ ಅಂಗಿ ಪಟಗಾ ಇದ್ವು. ಅವರಿಗೆ ಉರ್ದು ಸೈತ ಬರತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರ ಊರ ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಇದ್ದ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಉರ್ದು ಮಾತಾಡ್ತಿದ್ದರು. ಪಿಂಜಾರೋಣಿ ಅಂತಲೇ ಬ್ಯಾರೆ ಇತ್ತು. ಆದರ ಮೊಹರಂ ಎಲ್ಲ ಕೂಡಿ

ಮಾಡತಿದ್ದರು. ಡೋಲಿ ಹೊರತಿದ್ದರು. ಉತ್ತತ್ತಿ ಹಾರಸತಿದ್ದರು. ಸಕ್ರಿ ಹಚ್ಚೋದಾಗಲಿ, ಊದು ಕೊಡೋದಾಗಲಿ, ಎಲ್ಲ ಮಾಡತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮವ್ವ ಫಕೀರನ್ನ ಕರಸಿ ಮಾದಲಿ ಊಟ ಮಾಡಸ್ತಾ ಇದ್ಳು. ಅವ್ರು ಊಟಮಾಡಿ, ದೀನ್ ಹಾಕಿ ಹೋಗಿಬಿಡತಿದ್ದರು. ನಮಪ್ಪ ಬೈತಿದ್ದ. ಆದಕ್ಕ ನಮವ್ವ, ಏ ನಿನಗೇನು ಗೊತ್ತು. ನಮ್ಮನಿತನ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಬಂದೇನವಾಜಗ ನಮ್ಮನಿಂದ ಗಂಧ ಹೋಗತಿತ್ತು ಅಂತ ಹೇಳತಿದ್ದಳು. ನಾವೆಲ್ಲ ಕುಣೀತಿದ್ದೆವು. ಆಲಾಯಿ ಪದ ಹಾಡತಿದ್ದೆವು.

ಧರ್ಮಕ ಸತ್ತವರ, ಸಿಗತಾರ ಕೋಟಿಗೊಬ್ಬ ಜನರ
ಮುಸಲಮಾನ ಮಂದ್ಯಾಗ ದೊರೀತಾರ ಹಜರತ ಹುಸೇನರ,
ಅರಣ್ಯದಾಗವರ, ಕಾಣದೆ ನಾಲು ದಿವಸ ನೀರ
ಕುಡಿದರು ಕಣ್ಣೀರ ಗಂಡಸು ಹೆಂಗಸು ಮಕ್ಕಳರಾ

ಈ ಪದಗಳು ನನಗ ತಡವಿಕೊಂಡು ಬಿಡತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈಗ ಹೋಗಬಿಟ್ಟಾವ. ನಾ ಇನ್ನೊಂದ್ ಮಾತ ಹೇಳತೀನಿ. ಪ್ರೈಮರಿ ಸ್ಕೂಲಾಗೆ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಹುಡುಗ್ರು ಮರಾಠಿ ಹುಡುಗ್ರು ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡಾನೇ ಕಲೀತಿದ್ರು. ಮುಂದೆ ಉರ್ದುಶಾಲೆ ಬಂದಬಿಟ್ಟಿತು. ನಮ್ಮೂರ ಮುಸಲರ ಹೆಣಮಕ್ಕಳು ಬುರುಕಾ ಹಾಕ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಈಗೆಲ್ಲ ಬುರುಖಾ ಹಾಕ್ಕೊಳ್ತಾರೆ. ಬುರುಖಾ ಹಾಕ್ಕೊಂಡರ ಬ್ಯಾರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಸ್ತಾರ. ಹಿಂದ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಓಣಿಯೊಳಗ ಹೋದರೂ ಉರ್ದು ಕೇಳಿಸ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಕೇಳಿಸ್ತದೆ.

ಬುರುಖಾ ಬಂದಿರೋದು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನ ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯನ್ನ ಕಲಯೋದು ಮಾತಾಡೋದು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹ ಬದಲಾವಣೆ ಅನ್ನಬಹುದಾ?

ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹ ಅಂತಲ್ಲ. ಆ ಭಾಷೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೀಬೇಕು. ಆದರ ಒಟ್ಟು ಸಹಜೀವನಕ್ಕ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಬೆಳೀಬೇಕು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಈ ಸಹಜೀವನಕ್ಕ ಧಕ್ಕೆ ಬರೋ ರೀತಿಯೊಳಗ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜಗಳನ್ನ ಬೆಳಸ್ತಾರ. ಮರಾಠರು ಹೆಚ್ಚಿದ್ರು ಅಂದ್ರ ಅವರಿಗೆ ಬೆಳಸೊದು. ತೆಲುಗರಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನ ವೋಟಿಗಾಗಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಚೋದನೆ ಪಡೆಯೊ ಹಂಗ ಬೆಳಸೋದು. ಇದು ಆಗಬಾರದು.

ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಜತೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರೊ ಈ ಸಂಬಂಧ ಶರಣರ ದಲಿತಪರ ಚಿಂತನೆ ಜತೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವಾಗ ನಿಮಗೆ ಏನನಿಸುತ್ತೆ?

ನನಗ ಡಿಸ್ಟರ್ಬ್ ಮಾಡ್ತದ. ಆದರ ಹೀಂಗದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಂದಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಹೆಂಗೋ ಬದುಕಿದರೆ ಸಾಕು ಅನಿಸ್ತದ.ಅದ್ರಿಂದ ಏನು ಮಾಡ್ತಾರ, ಅವರನ್ನ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡಸ್ಕೋಬಾರದು. ಆದರ ಸಮೀಪಕ್ಕ ತರ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನ ಆಶಯ.

ನಿಮ್ಮ ತಂದೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಂದರೆ ಯಾರನ್ನು ಹೇಳತೀರಿ?

ನನಗ ನನ್ನ ಗುರುಗಳಾದ ಬಿ.ಟಿ. ಸಾಸನೂರರನ್ನು.

ಹೌದು, ನೀವು ಸಾಸನೂರರ ಹೆಸರನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತೀರಿ. ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಬಿಟಿ ಅಂದರೆ ಏನು?

ಭೀಮಸೇನ ತುಳಜಪ್ಪ ಸಾಸನೂರ. ವಿಜಾಪುರ ವಿಜಯ ಕಾಲೇಜಕ್ಕ ಇದ್ರು. ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಬೋಧನ ಇತ್ತಲ್ಲ ಅದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದ್ದು. ಅವರು ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಗೆ ಬಂದಿದ್ರೆ, ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಚರಿತ್ರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಡಿಪಾರ್ಟಮೆಂಟ್ ಚರಿತ್ರೆ ಬೇರೆ ಆಗ್ತಿತ್ತು. ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಅವರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮರಾಠಿ, ಹಿಂದಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಅಕ್ಷರಗಳು ಇಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದವು. ಬೋಧನೆ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಥಾ ಕಾಳಕಳಿ ಇತ್ತಂದ್ರೆ, ಅವರು ನಮಗ ಗೋವಿಂದಪೈ ಅವರ ಗೊಲ್ಗೊಥಾ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಬೈಬಲ್ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಬರ್ತಿದ್ರು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಗೂಡ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ ಬರ್ತಿದ್ರು. ಮತ್ತ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳೋರು. ಇಂಥಾ ಒಂದು ಆಳವಾದ ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಅಂದ್ರೆ ಏನು ಅನ್ನೋದನ್ನ ನಾನು ಅವರಿಂದ ಕಲಿತೆ. ಅವರು ಬರೀತಿದ್ರೆ ಭಾಳ ದೊಡ್ಡ ಬರಹಗಾರರಾಗ್ತಿದ್ದರು.

ವಿಜಯ ಸಾಸನೂರು ಅಂತ ಪೋಲಿಸ್ ಅಫೀಸರ್ ಇದ್ದರು. ಅವರು ಸಾಸನೂರರಿಗೆ ಏನಾಗಬೇಕು?

ಅಂವ್ನ ಬಿ.ಟಿ. ಸಾಸನೂರರ ಮಗ. ನಾವು ಕಲೀವಾಗ ಸಣ್ಣಹುಡುಗಾ ಇದ್ದ. ಭಾಳ ಬೇಗ ತೀರ್‍ಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟ.ಅಶ್ಚರ್ಯ ಅನಿಸತದ ನನಗ. ಬಾಗೇವಾಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿ ಸಾಸನೂರು. ಆ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಂದ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಅನ್ನೊ ಭಾಳ ಮೈನಾರಿಟಿ ಕಾಸ್ಟು. ಈ ಕುಟುಂಬ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಳ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಕುಟುಂಬ. ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ದೊಡ್ಡಣ್ಣ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಸಾಸನೂರ ಅಂತ, ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜಕ್ಕಿದ್ರು. ಆಮ್ಯಾಲ ಬಾಗೇವಾಡಿ ತಾಲೂಕದೊಳಗ ಪ್ರೈಮರಿ ಸ್ಕೂಲ ಟೀಚಾರಾಗಿ ರಿಟೈರಾದ್ರು. ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸ. ಆಮ್ಯಾಲ ಹನ್ಮಂತಪ್ಪ ಸಾಸನೂರ ವಿಜಾಪುರದ ವಿಜಯಾ ಕಾಲೇಜಕ್ಕ ಇಂಗ್ಲಿಷಕ್ಕಿದ್ರು. ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಸಾಸನೂರ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜಕ್ಕ ಇದ್ರು. ಟೀಬಿ ಆಗಿತ್ತು ಅವರಿಗ. ರಾಯಚೂರದೊಳಗ ತಾರಾನಾಥರ ಆಯುರ್ವೇದದ ಹಾಸ್ಪಿಟಲಿನೊಳಗ ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ತೀರಕೊಂಡ್ರು. ಅನಕೃ ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡಮ್ಮನ ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಪುಸ್ತಕದೊಳಗೆ ಸಾಸನೂರ್ ಬಗ್ಗೆ ಬರದಾರ. ಆಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳಾದ ಬಿ.ಟಿ. ಸಾಸನೂರು. ಇವರೆಲ್ಲ ವಿಜಾಪುರದ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಹೈಸ್ಕೂಲದೊಳಗ ಕಲ್ತೋರು. ಈಗಲೂ ಇವರೆಲ್ಲರ ಹೆಸರುಗಳು ರ್‍ಯಾಂಕ್ ಬೋರ್ಡದೊಳಗ ಫಸ್ಟ್ ಅವ. ಅಂತಹ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕುಟುಂಬ. ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳಾದ ಬಿ.ಟಿ. ಸಾಸನೂರು, ಪಾಟೀಲ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ, ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಇವರೆಲ್ಲ ಕ್ಲಾಸ್‌ಮೇಟುಗಳು ಬೆಳಗಾಂವ ಕಾಲೇಜದೊಳಗ. ಇವರಿಗೆ ಭೂಸನೂರಮಠರು ಟೀಚರ್‍ರು.

ಸಾಸನೂರ ಬಟ್ರೆ ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವರು.

ಆರ್‌ಸಿ ಯವರು. ಒಂದು ಮಾತಹೇಳ್ತೀನಿ. ಆರ್‌ಸಿ ಯವರ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಮುಂದೆ ತೀನಂಶ್ರೀ, ಡಿಎಲ್‌ಎನ್ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವತ್ತು. ಆದರೆ ಶಿಸ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಬರೀವಾಗ ಒಂದು ಸಿಸ್ಟಮ್ಯಾಟಿಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆಯೋದಾಗಲಿ, ಮಾತಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಸಿಸ್ಟಮ್ಯಾಟಿಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತಾಡೋದಾಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತ. ತುಂಬ ಬಡತನದಿಂದ ಬಂದೋರು. ಒಮ್ಮೆಂದೊಮ್ಮೆಗೆ ನೌಕರಿ ಸಿಕ್ಕಕೂಡಲೆ, ಸಿಂಡಿಕೇಟು, ಸೆನೇಟು, ವೈಸ್‌ಛಾನ್ಸಲರ ಅದೂ ಇದೂ ಅಂತ ಅವರ ಟೈಮೆಲ್ಲ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಿಡ್ತು. ಆದರೆ ಅವರಷ್ಟು ಮಿಡಿಯೋರನ್ನ ನಾನು ನೋಡೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಫೀಸಿಗೆ ಬಂದು ಹಿಂಗ ಕ್ರಾಸ್‌ಲೆಗ್ ಹಾಕಿ ಕೂತಬಿಟ್ರು ಅಂದ್ರೆ ಸಂಜಿತನ ತೆಗೀತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ದಣವನ್ನೋದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರತಿಭೆ. ಯಾರಾದರೂ ಬಂದು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಮಾತಾಡ್ರಿ ಅಂದ್ರ ಮಾತಾಡ್ತಿದ್ರು. ಸಂಗೀತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳ್ರಿ ಅಂದರ ಹೇಳತಿದ್ರು. ಛಂದಸ್ಸು ಅಂದ್ರ ಛಂದಸ್ಸು ಹೇಳತಿದ್ರು. ಪಾಠದೊಳಗೂ ಹಂಗೇ. ಸ್ಪಾರ್ಕ್ ಇರತ್ತಿತ್ತು. ಶಿಸ್ತಿರತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅವರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿ ಅಂದ್ರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳತೀರಿ?

ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ಅವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ. ಅದನ್ನ ಹೆಂಗ್ ಬರ್ದಾರ ಗೊತ್ತದೇನು? ಅಮೆರಿಕಕ್ಕ ಹೋಂಟಿದ್ರು ಮಗನ ಹತ್ರಕ್ಕ. ಸಾರ್ ಆರು ತಿಂಗಳು ಇರತೀರಿ. ನಿಮ್ಮ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಬರಕೊಂಡು ಬರ್ರಿ ಅಂತ ಅಂದೆ. ಯಾಕಾಗವಲ್ಲದು ನೋಡೋಣು ಅಂದಿದ್ರು. ಒಂದು ಚೀಟಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೆಫರೆನ್ಸಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಡೈರಿಯಿಲ್ಲ. ಬರೀ ನೆನಪಿನ ಮ್ಯಾಲೆ ೬೦೦ ಪುಟದ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರ ಬರದಾರ. ಇಂತಿಂತಹ ದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದೆವು. ಆಗ ಜತ್ಯಾಗೆ ಇಂತಿಂತಹವರು ಇದ್ರು. ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದೊಳಗ ಅವರು ಹೀಂಗ ಮಾತಾಡಿದರು. ಅದಕ್ಕ ಇಂತಹವರು ಹಿಂಗ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲ ಬರದಾರ. ಈ ಪ್ರಮಾಣದೊಳಗಿನ ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿ ನನಗ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಆಗತದ.

ನಿಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್‌ಸಿಯವರ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿದೆಯಾ?

ಒಂದ ಹೇಳತೀನಿ. ಆಅರ್‌ಸಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಅಪಾಯಿಂಟ್ ಮಾಡಿದ್ದು ನನ್ನ ಜೀವನದೊಳಗ ನಾನು ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ದೊಡ್ಡ ಉಪಕಾರ. ಮುಂದ ಮೂರು ವರ್ಷ ಆಗೋದರೊಳಗ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟೆ. ಆದರ ಬೆಳಸೋದ ರೊಳಗ ಅವರೊಬ್ಬ ಕೇರ್‌ಲೆಸ್ ತಂದೆ ಇದ್ದಂಗ. ಸಂಶೋಧನೆಯೊಳಗ ನನಗ ನಾನೇ ದಾರಿ, ನನಗ ನಾನೇ ಗುರಿ. ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗ ಹಿಂಗಿಂಗೆ ಡೆವಲಪ್ ಆಗ್ತಾಯಿದೆ. ಹಿಂಗಿಂಗ್ ಬರೀಬೇಕು. ಇಂಥ ಪತ್ರಿಕೆ ಒಳಗ ಬರೀಬೇಕು. ಇಂಥ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದೊಳಗ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲ ನಾನೇ ಕಲಿತಂಥ ಪಟ್ಟುಗಳು.

ನಿಮಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದ್ರೆ ಯಾರು ಪ್ರೇರಣೆ ಮಾಡಿದೋರು?

ನನಗ ಇವತ್ತಿಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಅಂತಂದ್ರೆ ಆರ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್. ಅವರ ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆಯ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳು.ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕ, ತಾಡೋಲೆಯಿಂದ ಹೊರಗ ತಗದು, ಅಂಥ ೩ ಸಂಪುಟಗಳ ತರೋದು ಅಂದ್ರ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಅದು. ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಬರತಿತ್ತು, ತಮಿಳು ಬರತಿತ್ತು. ತೆಲುಗು ಬರತಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಬರತಿತ್ತು. ಒಂದು ಶಬ್ದ ಸಿಕ್ಕಕೂಡಲೆ

ಅದಕ್ಕ ಕರೆಸ್ಪಾಂಡಿಂಗ್ ವರ್ಡ್ ಬ್ಯಾರೆ ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ಏನದ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕ ಲಿಂಕ್ ಮಾಡ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಕಾವ್ಯದೊಳಗಿನ ಉತ್ತಮ ಪದ್ಯಗಳು ಅಂತ ಕೊಡ್ತಿದ್ರು. ಇಡೀ ಕಾವ್ಯ ಓದದೆ ಉತ್ತಮ ಪದ್ಯ ಗೊತ್ತಾಗಲ್ಲ. ಕವಿಚರಿತೆ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನ ನಾನು ನೂರು ಸಲ ಓದಿರಬೇಕು. ಪ್ರತಿಸಲ ಓದ್ದಾಗಲೂ ಹೊಸದೇ. ಎಲ್ಲೋ ಫುಟ್‌ನೋಟ್‌ದೊಳಗೆ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಿರ್ತಾರ. ಅದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ನೋಡಿ, ನಮಗ ಈಹೊತ್ತಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡೋಕೆ ಆಗ್ತಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅಷ್ಟು ಡಿಟೇಲಾಗಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಓದ್ತೋರು ಯಾರು ಸಿಕ್ತಾರೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ನರಸಿಂಹಾಚಾರರು ನನಗೆ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಒಂದು ಆದರ್ಶ.

ಆಕರ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡೋದೇ ಸಂಶೋಧನೆ ಅನ್ನುವ ಈ ಸಂಶೋಧನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ನಿಮಗೆ ಅವರಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು..

ಹೌದೌದು. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಮೆಥಡಾಲಜೀನೇ ನನ್ನ ಮೆಥಡಲಾಜಿ. ಅದಕ್ಕೆ ನನಗೆ, ಆಕರ ಶೋಧ ಅದೆಯಲ್ಲ, ಅದೇ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಂತ ತಿಳಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ ಮೊದಲ. ನೋಡಿ, ನಾವು ಧಾರವಾಡದಾಗೆ ಇದ್ದೋರಲ್ಲ. ವಿಜಾಪುರದೊಳಗ ಇದ್ದವರು.ನಮಗ ಇಲ್ಲೀದು ಹೊಸಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳು ಗೊತ್ತಾಗ್ತಾ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ ಆಗ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣಿಸ್ತು. ಮೊನ್ನೆ ಟಗರ ಪವಾಡ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಕುರುಬರ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಅಂಶ ಗೊತ್ತಾದಾವು. ಅದರೊಳಗ ಮಂಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಂತ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅದಾವ ಅನ್ನೋದು ಗೊತ್ತಾಯ್ತು.

ಸಾರ್, ನಿಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನ ತಿಳಕೊಳ್ಳೋಕೆ ಕೇಳ್ತಿದೀನಿ. ಅದು ಯಾವುದು?

ನಾಲ್ವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಸಂಶೋಧನೆ ಆರಂಭ ಮಾಡಿದ ಕಾಲಕ್ಕ, ಆಕರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನ ರೂಪಿಸೋದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದಕ್ಕಾಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದೊಳಗ ಆಕರವನ್ನ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರು. ಅದು ಕಾವ್ಯ ಇರಬಹುದು ಶಾಸನ ಇರಬಹುದು. ಈ ಆಕರಮುಖೀ ಸಂಶೋಧನೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಂಪಿ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಒಳಗಿದ್ದಾಗ, ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರ ಸೂಚಿ ಮಾಡಸಾಕ ಹಚ್ಚಿದ್ದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ಪ್ರಿಂಟೆಡ್ ಪುಸ್ತಕದ್ದು ಸೂಚಿ ಮಾಡದೇನು ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಅಂತಿದ್ರು. ಆದರ ಎರಡನೇ ವರ್ಷ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೀಲಿಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿದೆ. ಆಕರ ಬರದೇ ಹೋಗಿದ್ರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಹೆಂಗ ಬರೀತಿದ್ದಿರಿ. ಶಾಸನಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳು. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಶಾಸನಗಳು ಹೊರತಂದೆವು. ಇವು ಎಂಥಾ ಸೇರ್ಪಡೆ. ಎರಡ್ನೇದು ಆಕರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಅಂದ್ರ ಶೋಧಿಸಿದ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನ ರೂಪಿಸೋದು. ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಮುಖಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಶೋಧ ಆಗ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲೇನಾಗಿತ್ತು ಅಂತಂದ್ರ ಒಂದು ರೀತೀಲಿ ಚರಿತ್ರೆ

ಡಿಸಾರ್ಡರ್ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಅದರ ಕೆಲವು ಕೊಂಡಿ ಕಳಚಿ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ಕೊಂಡಿ ಹಿಂದಮುಂದ ಆಗಿದ್ದು. ಇತಿಹಾಸ ಹೀಂಗಿರ್ತವಲ್ಲ. ಗತಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವ ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಆಗಿರ್ತದ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗತವನ್ನ ಗತದೊಳಗಿಡಬೇಕು. ವರ್ತಮಾನವನ್ನ ವರ್ತಮಾನ ದೊಳಗಿಡಬೇಕು. ಈ ವರ್ತಮಾನ ಗತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಿಡ್ತಂದ್ರೆ ನಮಗೆ ಮುಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರೋದಿಲ್ಲ. ಅಕ್ರಮಗೊಂಡಿರೊ ಈ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನ ಸಕ್ರಮಗೊಳಿಸದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮುಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರೋದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಆ ಕೆಲಸ ಆಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ದೊಡ್ಡ ಛಾಲೆಂಜಿತ್ತು. ಪಂಪಯುಗ ಬಸವಯುಗ ಅಂತ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಟ್ಟೆವಿ. ೬೦ ವರ್ಷದ ಕೆಳಗ ಈ ಕ್ರಮಾನೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಮೂರನೇದು?

ಆಕರ ಶೋಧ, ಆಕರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಆದ ಬಳಿಕ ಆಕರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಮೊದಲು ಸಂಶೋಧನೆ ಅಂತಂದರ ಆಕರಶೋಧ ಮತ್ತು ಆಕರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇಷ್ಟೇ ಅಂತ ನನ್ನ ತಲಿಯೊಳಗಿತ್ತು. ಹೌದು. ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ಶೋಧಿಸಿದೆವು. ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯೋ ಕೆಲಸ ಮುಗದದ ಈಗ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸತ್ಯಗಳ ಶೋಧ ಆಗಬೇಕು. ಇದು ಆಕರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇದನ್ನ ವಾಖ್ಯಾನಾತ್ಮಕ ಶೋಧ ಅನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶೋಧ ನಡೀತದ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನ ಹುಡಕೋದು ಬ್ಯಾರೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಲಕ ಅದರ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕೋದು ಬ್ಯಾರೆ. ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ಶೋಧ ಬ್ಯಾರೆ, ಟ್ರುತ್ ಶೋಧ ಬ್ಯಾರೆ. ಇಬ್ಬರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಒಂದೇ ರಿಜಲ್ಟ ಸಿಗಬಹುದು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬಂದಾಗ ನಾಬ್ಯಾರೆ ನೀಬ್ಯಾರೆ ಆಗ್ತೀವಿ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸೇರ್ತದ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನಕ್ಕ ಬಂದಕೂಡ್ಲೆ ಜನ ಬುರ್ರನೆ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಬಿಡ್ತಾರ. ಇಂಟರ್ ಪ್ರಿಟೇಶನಗ ಹೋದ್ರೀ, ತಪ್ಪು ತಿಳಕೊಂಡಬಿಡ್ತಾರ. ನನಗ ಸಮಾಜ ವಿರುದ್ಧ ಆಗಿದ್ದು ಏದಕ್ಕಂದ್ರ ಈ ಇಂಟರ್ ಪ್ರಿಟೇಶನ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕ.

ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗ್ತದೆ?

ಯಾಕಂದ್ರ ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂಥ ಮನೋಭೂಮಿಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾ ನನಗನಿಸಿತು. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೊಳಗ ವಾಚ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅಂತದೆಯಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯಧ್ವನಿ ನಾನು ಮಾಡಿದೆ. ಆಗ ನನಗನಿಸಿತು. ಇದೇ ಸಂಶೋಧನೆಯೊಳಗ ಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟ್ಟ ಅಂತ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದ ಅನಿಸ್ತಾ ಅದೆ.

ಯಾವುದು?

ಅದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅನ್ವಯಿಕತೆ. ಇದನ್ನ ಅನ್ವಯಮುಖಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಂತ ಕರೀತೇನೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಆಗಿರಬೇಕಾಗ್ತದೆ. ಅಪ್ಲಿಕೇಶನ್ ಇರದೇ ಹೋದರ ಸಂಶೋಧನೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೇವಲ ವಾದ ಆಗತದ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಾದ ಆಗಬೇಕು. ಅದು ಮುಂದಹೋಗಿ ಸಮಾಜದೊಳಗ ಸಂವಾದ ಆಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನ

ಎತ್ತಿಕೋಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಅದಕ್ಕ ಶಾರ್ಪನೆಸ್ ಬರೋದು. ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಾದ ಆಗಿಲ್ಲ ಇನ್ನೂ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಾದ ಆತಂದ್ರ ಸಮಾಜ ಜಾಗೃತ ಆಗ್ತದ. ಸಮಾದೊಳಗ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬರ್ತದ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಚಮಸಾಲಿ ಹಾಗೆಂದರೇನು ಅಂತ. ಈಗ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಜಗದ್ಗುರುಗಳಲ್ಲ. ಜಗದಾಚಾರ್ಯರು ಅನ್ನೊವಂತಹ ಲೇಖನ ಬರ್ದಿದೀನಿ. ಸಣ್ಣಮಾತಲ್ಲ ಇದು. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗ್ತದೆ. ಟ್ರುತ್ ಬಿಟ್ಟರ್ ಆಗಿರ್ತಾವ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಲ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರ್ತಾವ. ಇಷ್ಟೇ ಯಾಕ ಯಾವ ಜನರು ನನ್ನನ್ನ ಸಮಾಜಕ್ಕ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡಿದರು, ಅವರೇ ಈಗಂತಾರ, ಇಲ್ರಿ, ನಮಗ ಆಗ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬಂದ ಮ್ಯಾಲ ನೀವು ಮಾಡಿದ ಸಂವಾದ ಅದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಸರಿ ಅಂತನಿಸ್ತದ ಅಂತಾರ. ನನಗೆ ಈಗೀಗಂತೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಾದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಅನಸ್ತದ. ಆದರೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಬಹಳ ಜಟಿಲ ಆಗಬಾರದು. ಗೋವಿಂದಪೈಗಳೂ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರೂ ಬರೀತಿದ್ರಲ್ಲಾ, ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಅರ್ಥ ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ಶಂಬಾ ಮತ್ತು ನೀವು ಇಬ್ಬರೂ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲೇ ಇದ್ದೋರು. ನೀವಿಬ್ಬರೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ ಮಾಡದೋರು. ನೀವಿಬ್ಬರು ಬಳಸಿದ ಎಷ್ಟೋ ಆಕರಗಳು ಕೂಡ ಒಂದೇ. ಆದರೂ ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ಆದಂತಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನಾನು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬರೊ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ದೋರು ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧದ ಮಾರ್ಗಬಿಟ್ಟು, ಮೈಸೂರಿನವರ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ, ಅವರ ಚರಿತ್ರ ಶೋಧದ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ನಾವೆಲ್ಲ ಮೈಸೂರು ಮಾದರಿ ಯೊಳಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಖಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟೆವಿ. ಮೈಸೂರೋರು ಏನು ಮಾಡ್ತಾರೆ ಅದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಾದ್ದು, ಅದರ ಹಂಗ ಮಾಡಿದರೆ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸಿಗ್ತಾವೆ ಅಂದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟೆವು. ಇದು ನಂಬರ್ ಒಂದು. ನಂಬರ್ ಟೂ ಅಂತಂದರೆ ಶಂಬಾ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ನನಗೆ ಬಹಳ ಹಿರಿಯರು. ನಾನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾದರಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹೋದ್ನಲ್ಲಾ, ನಮಗೂ ಅವರಿಗೂ ಸಂವಾದ ಶಕ್ಯ ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಅನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ನಾನು ಸಂಶೋಧನೆ ಸುರುಮಾಡದಾಗ ಅವರೇನು ಹೇಳತಿದ್ದರು, ಅದು ನಮಗ ತಿಳೀತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಏನೋ ಕನವರಿಸ್ತಿದಾರೆ ಅನಸತಿತ್ತು. ಆಮೇಲೆ ನಾವು ಬೆಳಬೆಳದಂಗ ಗೊತ್ತಾಯ್ತು. ಅವರು ಮಹತ್ವದ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡ್ತಾ ಅದಾರೆ ಅಂತ. ಅಷ್ಟುಹೊತ್ತಿಗೆ ನಮ್ಮ ಅವರ ನಡುವೆ ಗಲ್ಫ್ ಬೆಳದುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಅವರು ತಮ್ಮೊಟ್ಟಿಗೆ ತಾವು, ನಮ್ಮೊಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಇದ್ದೆವು. ನಂಬರ್ ತ್ರೀ. ನಾವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದೊಳಗ ಇದ್ದವರು. ನಾವಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಮನೀಗ್ಹೋದರೆ ಸಾಕಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡತ್ತಿತ್ತು. ಅವರಗೂಡ ಮಾತಾಡಿದರೆ ತಿಳೀತದೋ ಇಲ್ಲೋ, ಹೋಗಿಯೂ ಉಪಯೋಗ ಆಗತದೋ ಇಲ್ಲೊ ಅಂತಿಳಕೊಂಡು ಹೋಗತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಭಾಷೇನೆ ನಮಗ ಒಳಗ ಕರಕೋತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಸಂವಹನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ನೋಡ್ರಿ. ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಭಾಷೆ ಬೇಕು

ಅಂತ ನಾವು ಹೇಳ್ತೀನಿ. ಕನ್ನಡದೊಳಗ ವಿಮರ್ಶೆ ಭಾಷೆ ಬದಲಾಗದ. ಆದರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಭಾಷೆ ಹೊಸದು ಆಗವಲ್ದು.

ಭಾಷೆ ಬದಲಾಗೋದು ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾ?

ನನಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಟ್ಕೊಂಡೇ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿರ್ತೀರಿ. ಅದಿದ್ದೇ ಇರ್ತದ. ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸರಿ ಇರ್ತದ. ಆದರ ಅದನ್ನ ಭಾಷೆಯೊಳಗ ಹೇಳುವಾಗ ನೀವು ಸಂವಹನಶೀಲವಾದ ಭಾಷೆ ಬಳಸದೆ ಹೋದರೆ ನಿಮ್ಮನ್ನ ಯಾರು ಓದ್ತಾರೆ?

ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಹತ್ವ ಕೊನೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಯ್ತು ಅಂದ್ರಿ, ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು?

ಅವರು ಮೂರು ನೆಲೆಯೊಳಗ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಒಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ ನೆಲೆ. ಒಂದು ಭಾರತೀಯನೆಲೆ. ಒಂದು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆ. ನಾನು ಅವರ ಜಾಗತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಓದ್ಲಾಕ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕಂದ್ರ ಅವನ್ನ ಓದಬೇಕಾದರೆ ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಲ್ಲ ಓದಬೇಕಾಗ್ತದ. ಸಂಕೇತವಾದ ಇವೆಲ್ಲ ಬೇಕಾಗ್ತದ. ಆ ಎಕ್ವಿಪ್‌ಮೆಂಟ್ ನನಗಿಲ್ಲ. ಆದರ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾನು ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆ ಜತೆ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಕೊಂಡೀನಿ. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅವರು ಮಾಡಿದಂತಹ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಕರ್ನಾಟಕ ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿತ್ತು ಅನ್ನುವಂಥದ್ದಾಗಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಮ್ಯಾಲೆ ಮರಾಠಿಗರ ದಾಳಿ ಹೆಂಗಾಯ್ತು. ತೆಲುಗರ ಧಾಳಿ ಹೆಂಗಾಯ್ತು, ತಮಿಳರ ಧಾಳಿ ಹೇಗಾಯ್ತು ಇಂಥವೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನ ಎತ್ತ್ಯಾರ ಅವರು. ಅವರ ರಿಜಲ್ಟ್ ಸರಿ ಅದಾವ. ಆದರ ಅವರ ನೆರೇಶನ್ ಅದೆಯಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಲಕ್ಕ ಆಗೋದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತೇನು ಶಂಬಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಿತಿಗಳಿದ್ದವು ಅನಿಸ್ತದೆ?

ಶಂಬಾ ಆಕರವನ್ನ ಸರಿಯಾಗಿ ಶೋಧ ಮಾಡ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಕರದೊಳಗ ಭಾಳ ಫಾಲ್ಸ್ ಇರ್ತಾವ. ಅವುಗಳ ಫೇಸ್‌ವ್ಯಾಲ್ಯೂ ಹಿಡಕೋಬಾರದು. ಒಂದು ಶಬ್ದ ಸಿಕ್ಕಕೂಡ್ಲೆ, ಅದರ ಮೂಲದ ವಿಚಾರ ಮಾಡದೆ, ತಟ್ಟನೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂಗ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡ್ತಾರ. ಈಗ ಮಲ್ಲಿಗೆವಾಡ ಅಂತ ಊರದೆ ಅಂದ್ರೆ, ಮಲ್ಲಿಗೆಯನ್ನು ಬೆಳೀತಿದ್ರು ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂತು ಅಂತ ಹೇಳತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಗೆಗಿಡ ಇರಲಿ, ಜಾಲಿಗಿಡ ಕೂಡ ಹುಟ್ಟೋದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಲ್ಲಿಗವಾಡ. ಬೂತುಗ, ಬಿಜ್ಜಿಗ ಅನ್ನೊಹಂಗ ಮಲ್ಲಿಗ ಅಂತನ್ನೋದು ಬಿಜ್ಜನ ಹೆಸರು. ಮಲ್ಲಿಗವಾಡ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಊರು ಮಲ್ಲಿಗವಾಡ. ಶಂಬಾ ಊಹೆ ಭಾಳ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ರು, ಓವರ್ ಇಂಟರ್‌ಪ್ರಿಟೇಶನ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ರು ಅನಿಸ್ತದೆ. ಹೈಪೋಥಿಸೀಸ್ ಭಾಳ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅವ್ರು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆಯಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆಯಲ್ಲ ಅವು ಭಾಳ ಮುಖ್ಯ.

ಸಾರ್, ಈಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಶಂಬಾ ತರಹ ಶಂಶೋಧನೆ ಮಾಡೋರೆ ಕಮ್ಮಿಯಾಗಿದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಒಟ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸ್ತೀರಿ?

ಇದರೊಳಗ ಕೆಲವು ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ನಂಬರ್ ಒನ್.ಪಿಎಚ್‌ಡಿ ಸಂಶೋಧನೆ. ಇದ್ರೊಳಗೆ ಏನು ಬರದಕೊಟ್ರೂ ಡಿಗ್ರಿ ಸಿಕ್ಕಬಿಡ್ತದ. ಇವತ್ತ ಎಂಎ ಡಿಗ್ರಿ ತಗೊಳೋದು ಕಠಿಣ. ಪಿಎಚ್‌ಡಿ ತಗೊಳೋದು ಸುಲಭ ಆಗಬಿಟ್ಟದೆ ಇವತ್ತು. ಇದಂತು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪತನ ಆಗಬಿಟ್ಟದ. ನಂಬರ್ ಟೂ. ಸ್ವಲ್ಪ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೆಟರ್ ಅದ. ಇವರು ಲೇಖನ ಬರೆಯೋದು ಪುಸ್ತಕ ಮಾಡೋದು ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಹೆಸರು ಮಾಡ್ಬೇಕು ಅಂತ ಭಾಳ ಹಾರ್ಡ್‌ವರ್ಕ್ ಮಾಡ್ತಾರ. ಆದರ ಅವರೊಳಗ ಒರಿಜಿನಾಲಿಟಿ ಅನ್ನೋದು ಇಲ್ಲ. ವಿಷಯವನ್ನ ಹಿಡಿಯೋದು ಅದನ್ನ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್ ಮಾಡೋದು ಅವರಿಗೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾ ಪುಸ್ತಕದ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡ್ತಾ ಹೋಗ್ತಾರ. ಆದರ ಇವರಿಂದಲೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಹಾಯ ಅದ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಇರ್ತದ. ಇವರೊಳಗ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಹೊರಗ ಕೆಲವರು ಅದಾರ. ಅವರೆಂಥೋರು ಅಂದ್ರ ಒಂದು ಗುಡೀಗೆ ಹೋಗೋದು, ಗುಡೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಕಂಬದಾವ, ಎರಡು ಕಿಟಕಿ ಅದಾವ, ಒಂದು ಬಾಗಲೈತಿ, ಅಂತ ವಿವರಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಒಂದು ಪೇಪರ್ ಅಂತ ಮಾಡೋದು. ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿಯಲ್ಲಿ ಓದೋದು. ಮೂರನೇದು ಥರೋ ರೀಸರ್ಚ್. ಇದು ಬಂಗಾರ ಇದ್ದಂಗ. ಆದರ ಇದನ್ನ ಮಾಡೋರು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಮಂದಿ. ದುರ್ದೈವಕ್ಕ ಇವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಹಾಯ ಸಿಗತಾ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು, ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳು, ಶಂಬಾ, ಹುಲ್ಲೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸರು,ಇಂತಹವರೆಲ್ಲ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಹೊರಗ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಅಂಥವರ್‍ಯಾರೂ ಕಾಣ್ತಾಯಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಗ ಅನ್ನೋದು ನಿಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತರಹ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗ ೧, ೨, ೩, ೪ ಅಂತ ಹೆಸರಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಮಹಾಮಾರ್ಗ ಅಂತಿದೆ. ನೀವು ವಿವಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯ ತಲೆಬರೆಹ ದೇಸಿಯೊಳೆ ಪೊಕ್ಕು ಮಾರ್ಗದೊಳ್ ತಳ್ವುದು ಅಂತ. ನಿಮ್ಮ ಪಿಎಚ್‌ಡಿ ಕೂಡ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ನಿಮ್ಮದ್ದು ಮಾರ್ಗದ ಮನಸ್ಸೇನು?

ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ. ನನ್ನದು ದೇಶೀ ಮನಸ್ಸು.

ಇದನ್ನು ನೀವು ಬಳಸಿದ ಈ ಶಬ್ದದ ಆಧಾರದಲ್ಲೇ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ನೀವು ಚರಿತ್ರೆ ಅಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನ ಸಕ್ರಮ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಯಾವುದನ್ನು ಅಂತೀರೊ ಅದು ಮಾರ್ಗದ ಅಥವಾ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ನೀವು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿದಿರಿ.

ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರೋದು ಅಧಿಕೃತ ಚರಿತ್ರೆ ಅಂತಲೂ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಮಾರ್ಗ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಣಗಳು.

ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾನು ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ ಇವೆಲ್ಲ ಸಕ್ರಮ ಮಾಡಲಾಗದೆ ನಾವು ಏನು ಹೇಳೋಕಾಗಲ್ಲ. ಶಾಸನಗಳೆ ಮಾರ್ಗೀಯ ಬದುಕಿನ ಪರವಾಗಿ ರಾಜರು ಬರೆಸಿದ ಬರವಣಿಗೆಗಳು. ಹಿಂಗಾಗಿ ಅದು ಮಾರ್ಗ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆ ಮಾತು ಬ್ಯಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬರೀಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ ಅಂದರ ನನ್ನ ಒಂದು ವೃತ್ತಿ. ನಾನು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಆಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಸೇರಿದಾಗ ಏನಾಗತಿತ್ತು ಅಂದ್ರೆ, ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಷಯ ಸುರು ಮಾಡಿದ್ರು ಅಂದರ ನನ್ನ ಕೊಳ್ಳಾಗ ಕಟ್ಟಿಬಿಡತಿದ್ದರು. ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ ವಿಷಯ ಸುರುಮಾಡಿದ್ರು, ನನಗ ಕಲಸು ಅಂದರು. ಸಂಶೋಧನೆ ಅಂತ ಒಂದು ಪೇಪರ್ ಮಾಡಿದ್ರು ನನಗ ಕಲಸು ಅಂದರು. ಶಾಸನದ್ದು ಶುರುಮಾಡಿದ್ರು ನನಗ ಕಲಸು ಅಂದರು. ನನ್ನ ಮುಖ್ಯವಾದಂತಹ ಕಾಲಸಂದರ್ಭದೊಳಗ ನನಗ ಶಾಸನ ಕಲಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನ ಹೊರಿಸಿದರು: ಜಾನಪದ ಪೇಪರು ಬಂತು. ಅದನ್ನ ಕಲಸಿದೆ. ಹೀಂಗ ಕಲಸುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಈಕಡೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ್ದದ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದ್ದು ಶಾಸನ ಅದಾವ ಅಂತ ನನಗ ಗೊತ್ತಾಯ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗನಸ್ತು, ಇವು ಎರಡೂ ಪರಿಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಅದಾವ, ಶಾಸನದ ವಿಚಾರ ತಕ್ಕೊಂದು ಕಾಗದೊಳಗಿರುವ ವಿಚಾರ ಬಲಪಡಿಸಬಹುದು ಕಾಗದೊಳಗಿರುವ ವಿಚಾರ ತಕ್ಕಂಡ ಶಾಸನದೊಳಗಿರುವ ವಿಚಾರ ಬಲಪಡಿಸಬಹುದು ಅಂತ ನನಗ ಹೊಳೀತು. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಾನು ಭಾಳ ಕಾವ್ಯ ಓದಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆ. ಮುದ್ರಣ ಪೂರ್ವದ ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯ ಬಜಾರಕ್ಕ ಬಂತು ಅಂದ್ರ ಅದನ್ನ ತಂದು ಓದಿ ಒಂದೆರಡು ಆರ್ಟಿಕಲ್ ಬರದುಬಿಡ್ತಿದ್ದೆ ನಾನು.

ನೀವು ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿಕ್ಕ ಮಾಹಿತಿಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುವ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಪೂರಕವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿದಿರಿ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗೋದೆ ಇಲ್ಲ. ಜಾನಪದದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಹೀಗೇ ಆಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಕೂಡ ಈಗಾಗಲೇ ಅಧಿಕೃತ ಅನಿಸಿರುವ ಮಾರ್ಗದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾನಪದದ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗೋದಿಲ್ಲ.

ಹೇಳತೀನಿ. ನಾನು ಓದೋ ಕಾವ್ಯಾನ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸ್ತೀನಿ. ಶಾಸನವನ್ನ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸ್ತೀನಿ. ಮುಂದೆ ಹತ್ತುವರ್ಷದ ಬಳಿಕ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಬಂತಲ್ಲ ಅದನ್ನ ಕಲಸುವಾಗ ಅನಸ್ತು. ಅಲ್ಲೀ, ಇಲ್ಲೂ ಜನಪದ ಮಾತಿನೊಳಗೆ ಹಾಡಿನೊಳಗ ಆಚರಣೆಯೊಳಗ ಎಂತಹ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಇದೆ ಅಂತೀಳಕೊಂಡು ಬಳಸ್ತಾ ಹೋದೆ. ಈಗ ಸಮಗಾರ ದೇವರಿಗಿ

ಮೆಚ್ಚಿಪೆಟ್ಟು. ಜನ್ನನಲ್ಲಿ ಉರಿಯ ಉಯ್ಯಲೆ ಅಂತ ಬರ್ತದೆ. ಹಂಗಂದರೇನು. ಇಂಥವೆಲ್ಲ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಹುಡಕಾಡಕೊಂಡು ಹೋಗೋದು ಮಾಡಿದೆ. ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಬ್ಯಾರೆ ಅಲ್ಲ, ಕಾವ್ಯ ಬ್ಯಾರೆ ಅಲ್ಲ. ಶಾಸನ ಬ್ಯಾರೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಇದು ಇದರಿಂದ ಅದು, ಪೂರಕ ಪೋಷಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ.

ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗ ಈ ಆಕರಗಳ ಒಳಗೆ ಇರೋ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಏನಿದೆ, ಅದನ್ನ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡತೀವಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅನ್ನೋದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳನ್ನ ನೀವು ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳು ಅಂತ ಕರೀತಿರಿ. ಹಾಗಂದ ಕೂಡಲೇ ಆ ಲೋಕದ ಚರಿತ್ರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಆ ಲೋಕದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗ್ತವೆ.

ಅದು ಹೀಂಗದೆ. ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಶಬ್ದ ಬಳಸಲೇ ಬೇಕಲ್ಲ. ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಮೈನರ್ ಅಂಬೋ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದೀನಿ.

ಆದರೆ ಕ್ಷುದ್ರ ಅನ್ನಲಿ, ಮೈನರ್ ಅನ್ನಲಿ, ಹೆಸರಿಡೋದರೊಳಗೇ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನ ಕೂಡ ಆಗಿಬಿಡ್ತದೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಿಂಗಿತ್ತಲ್ಲ. ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿ ಅಂದ್ರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯೊಳಗ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಜನ ಅದಾರ. ಒಂದು ತತ್ಸಮವಾದಿಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು ತದ್ಭವವಾದಿಗಳು. ನಮ್ಮ ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ಇದಾರಲ್ಲ, ಅವರು ತದ್ಭವವಾದಿಗಳು. ಏನೇ ಇದ್ರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ದಿಂದ ಬಂತು ಅಂತ ಹೇಳೋರು. ಇಲ್ಲಿದ್ದದ್ದೇ ಅಲ್ಲಿ ಹೋಯ್ತು ಅನ್ನೋರು. ನಾನು ಮಾರ್ಗ ಅನ್ನೋ ಪದ ಬಳಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾನು ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಮನೋಧರ್ಮದವನಲ್ಲ. ನನ್ನದು ಮೂಲತಃ ದೇಶೀಯ ಮನೋಧರ್ಮ.

ಆಕರವೇ ಚರಿತ್ರೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡೋ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಈಗಾಗಲೇ ಇರೋ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಪ್ರತಿಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟೊ ಅವಕಾಶವನ್ನ ನಾವೇ ಮಿಸ್ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ತೀವಿ ಅನ್ನೋದು ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಅದು ಮಿಸ್ಸಾಯ್ತು. ಯಾಕಾಯ್ತು ಅಂತ ಹೇಳತೀನಿ. ಈ ಕಡೆ ಒಲವು ತೋರಸೋ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನನಗ ವಯಸ್ಸಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ನಮಲ್ಲಿ. ಆಗ ನಾನು ನನ್ನ ವಯಸ್ಸಿನ ಮೂರನೇ ಘಟ್ಟದೊಳಗಿದ್ದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗ ಇಗ್ಲೂ ಒಲವಿದೆ. ಆದರ ತಿರಗಾಡಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನ ಕಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದಕ್ಕ ಕೈಹಾಕೊ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಗ್ಯಾಪನ್ನ ನಾನು ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮೂಲಕಾನೇ ತುಂಬಿದೀನಿ. ಬಳರಿ ದೇವತೆ ಮೇಲೆ ನಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಇಂಥದ್ದು.

ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಾಲ ದೇಶ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಖಚಿತ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೋ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಸುರಿದರು. ಅದೊಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆ ವಿಧಾನ ಅನ್ನಿಸೋಲ್ಲವಾ ಸಾರ್?

ಆಗಿನ ಮುಖ್ಯ ಸಂಶೋಧನ ವಿಧಾನವೇ ಹಾಗಿತ್ತು. ಗೋವಿಂದಪೈಗಳು, ವೆಂಕಟ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ಆರ್ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಎಲ್ಲರೂ ಅದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಇತಿಹಾಸದ ಅಕ್ರಮ ಇತ್ತಲ್ಲ, ಅದನ್ನ ಸಕ್ರಮ ಮಾಡೋ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.

ನೀವು ಮತ್ತೆ ಅಕ್ರಮವಾಗಿರೊ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನ ಸಕ್ರಮ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತಿದೀರಿ.ಏನು ಹಾಗಂದರೆ?

ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಬರದಿಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ರಾಜರಾದ ಕೂಡ್ಲೆ ಈ ರಾಜರು. ಈ ಕವಿಯಾದ ಕೂಡ್ಲೆ ಈ ಕವಿ ಬಂದ. ಪಂಪ ಆದಮ್ಯಾಲೆ ರನ್ನ ಬಂದ ಅಂತ ಗೊತ್ತಾದ ಮ್ಯಾಲ ಪಂಪನ ಪ್ರಭಾವ ರನ್ನನ ಮ್ಯಾಲೆ ಹ್ಯಾಗಾಗದ ಅಂತ ಗೊತ್ತಾಗ್ತದ. ಈಗ ರನ್ನನೆ ಮೊದಲ ಅಂದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ರ ರನ್ನನ ಪ್ರಭಾವ ಪಂಪನ ಮ್ಯಾಲಾಗದ ಅಂತ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕ ಬರಬೇಕಾಗ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನೆ ನಾನು ಸಕ್ರಮ ಮಾಡೋದು ಅಂತಿದೀನಿ.

ಅಂದರೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ ಪ್ರಕಾರ ಜೋಡಿಸೋದು ಅಂತ ಅರ್ಥವಾ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅಕ್ರಮ ಆಗಿರೋದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಳುವವರ್ಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿರೊ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಬಹುತೇಕ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರೊ ಬ್ರಿಟಿಶರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚರಿತ್ರೆ.

ಹೌದು, ಅಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಕ್ರಮ ಆಗದ. ಅದನ್ನೂ ಸಕ್ರಮ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ವೈದಿಕರು ನಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ನಿಮ್ಮ ಮ್ಯಾಲಾಗದ ಅಂತ ಹೇಳೋದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದನ್ನು ಹಿಂದ ಒಯ್ದಾರ. ಅದನ್ನೂ ಸಕ್ರಮಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಮೊದಲ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಇದ್ದರು ಅಂತ ಕೆಲವರು ಹೇಳ್ತಾರ. ಇವರ ಉದ್ದೇಶ ಯಾವುದು, ನಿಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಮೊದಲ ನಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳ್ಯಾರ. ಅದನ್ನೆ ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡ್ಯಾನ ಅಂತ. ನಾವೀಗ ಈ ಅಕ್ರಮವನ್ನ ಸಕ್ರಮ ಮಾಡಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದೊಳಗಿದ್ದವ. ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದೊಳ ಬಂದದ ಅಂತ.

ನಿಮ್ಮ ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟಗಳ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವೇದನೆಯಿದೆ. ಸಂಶೋಧಕ ಸಣ್ಣ ಶಿಲುಬೆ ಏರಬೇಕಾಗುತ್ತೆ, ಅಗ್ನಿಕುಂಡಗಳನ್ನ ಹಾಯಬೇಕಾಗ್ತದೆ ಅಂತನ್ನೊ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ನನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆ ಅಂತಿದೆ. ಯಾಕೆ ಹಾಗಾಯಿತು?

ನೋಡಿ, ನನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು. ಒಬ್ಬರು ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಟಿ.ವಿ.ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗೆ ಅಂಥ ಒಂದು ಶಿಲುಬೆ ಏರೋ ಪ್ರಸಂಗ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಏರಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಸಂಶೋಧನೆ ಬರೀ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಅಲ್ಲ. ಬರೀ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಆದ್ರೆ ಅಂಥ ತೊಂದರೆ ಇರಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆದಕೂಡ್ಲೆ, ಆನ್ವಯಿಕ ಆದ ಕೂಡ್ಲೇ ತೊಂದ್ರೆ ಸುರು ಆಗ್ತವೆ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಕೂಡ ನನ್ನಂತೆ ಆನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದೋರು. ಆದರೆ ಮೂರ್ತಿಯವರಿಗಿಂತ ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿರೋಧ ಬಂತು.

ಕಾರಣ?

ಕಾರಣ, ನನ್ನ ವೃತ್ತಿಜೀವನದಲ್ಲಿರೋ ವಿರೋಧಿಗಳು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಯ್ದರು. ಸಮಾಜಕ್ಕೊಯ್ದು ಆದರ ತೆಲಿ ಕೆಡಿಸಿದರು. ಇಡೀ ಸಮಾಜ, ಅದ್ರಾಗೂ ಮಠಗಳು ನನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ಆಗೋಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತೀದು ಬಹಳ ಕೆಟ್ಟ ಅದೆ. ವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರು ಸ್ವಾಮಿ ಆದ್ದರಿಂದ ಮಠಗಳು ಅವರ ಬೆನ್ನಕಟ್ಟಿದವು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅನಿಸ್ತದೆ. ನಾನೇ ಒಬ್ಬ ಜಂಗಮಾಗಿದ್ರೆ ಇಷ್ಟು ಗದ್ಲ ಆಗ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಯ ಹಾಗೆ ಮಠದ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ರೆ ಗದ್ಲ ಆಗ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗ ಇವರು ಯಾರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಾರ? ಏಸುವನ್ನ ಶಿಲುಬೆಗೆ ಏರಸ್ಯಾರ, ಮಹಮ್ಮದನ್ನ ಓಡಿಸ್ಯಾರ. ಬಸವಣ್ಣನ ಓಡಿಸ್ಯಾರ. ನಾವೇನು ದೊಡ್ಡವರು. ನಾವೇಕೆ ಬಿಡಪ್ಪ ಅಂತಕೇಸಿ ಸುಮ್ಮನಾದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿರೊ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಕಾರಣ ಇರಬಹುದಾ? ಅಂದರೆ ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಮಾಡೋದು. ಇನ್ನೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಟ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ ಅನ್ನೋ ಆಯಾಮ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಬರೆಯೋದು..

ಅಲ್ಲ. ನನಗ ಖಾತ್ರಿ ಅನಸಿದಾಗ ಹೇಳೇಬೇಕು ಅನ್ನಾಂವ ನಾ.. ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾಂವದ ಹತ್ತರ ಎಡೂರು ಅಂತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮುಂಜಾನೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಹೆಸರು ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಅಂತಾರೆ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಪೂಜೆ ಲಿಂಗಾಯತರು ಮಾಡ್ತಾರೆ. ವೀರಭದ್ರ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಗುಡಿಯೊಳಗ ಒಂದು ಕುರುಬರ ಬೀರಪ್ಪ ಅದೆ ಅಲ್ಲಿ.ಅದರ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಇಡ್ಯೆ ಊರು. ಇಡ್ಯೆ ಅಂತಂದರೆ ಕುರುಬರು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಕುರುಬರು ಹೆಚ್ಚಿದಾರೆ. ಅದು ಮೂಲತಃ ಕುರುಬರ ಬೀರಪ್ಪನ ಜಾಗ. ಅಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ಹೋದ ಬಳಿಕ ಅದು ವೀರಭದ್ರ ಆಯ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೈಯೊಳಗ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಆಯ್ತು.

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ನಿಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಊಹೆಗಳನ್ನೇ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಂತ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಭಾವಿಸ್ತಾರೆ ಅಂತ.

ನಿಂದ್ರ ನಿಂದ್ರ, ನಿಮಗ ಊಹೆ ಅನಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಹಿಂದ ಹತ್ತು ವರ್ಷ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡಸಿರತೀನಿ. ಅವರು ಆ ಮಾತ ಅಂದಿದ್ರ ಸುಳ್ಳದು. ಅವರು ನನ್ನ ಲೇಖನವನ್ನ ಅರ್ಧ ಓದ್ಯಾರ. ಇಲ್ಲವೆ ಅವಸರದೊಳಗ ಓದ್ಯಾರ. ಊಹೆ ಇದ್ರ ಊಹೆ ಅಂತ ನಾ ಹೇಳಬಿಡ್ತೀನಿ.

ವಿಜಯನಗರದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಈಚಿನ ಶೋಧ ಏನಿದೆ, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಕನ್ನಡ ವಿರೋಧಿ ಅನ್ನುವಂತಹದ್ದು ಅದು ಅವಸರದ್ದು ಅನಿಸೋಲ್ಲವಾ?

ನೋಡ್ರೀ.. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಇತಿಹಾಸ ಬರದೋರೆಲ್ಲ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು. ತಿರುಪತಿ ಭಕ್ತರು. ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟಿದ್ದ. ಹಿಂಗಾಗಿ ಅವನ್ನ ಅವರು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಬರದಬಿಟ್ರು. ನಾ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡ್ತ್ರೆಲ್ಲ ಮತ್ತ..

ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳವು?

ಅವನ ಆಸ್ಥಾನದೊಳಗ ಎಷ್ಟು ಜನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿದ್ರು?ತೆಲುಗು ಕವಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಜನ ಇದ್ರು? ಮತ್ತ ಸ್ವತಃ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನೇ ತೆಲುಗಿನೊಳಗ ಬರದ. ಕನ್ನಡದೊಳಗ ಯಾಕ್ ಬರೀಲಿಲ್ಲ? ಆತನ ಆಸ್ಥಾನದೊಳಗ ಕನ್ನಡಿಗರು ಎಷ್ಟು ಜನ ಇದ್ರು? ಅಂವ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಶೈವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾತಾವರಣ ಏನಾತು? ವೈಷ್ಣವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಷ್ಟು ಬೆಳೀತು? ಇವೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ ಅಂವ ಹಂಪೀ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೇ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡ್ಯಾನ.ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೇ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡ್ಯಾನ ಅನಿಸ್ತದ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಯಾಕ ಹೇಳಬಾರದು? ಇದ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ಅಂವ್ನ ನಾಕು ಯುದ್ಧ ಮಾಡದಾ ಅಂತ್ಹೇಳಿ, ನಾಕ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿದ ಅಂತ್ಹೇಳಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಬರಕೋತಾ ಹೋಗಬಿಟ್ರೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? ಈಗ ರಾಯಚೂರು ಬಳ್ಳಾರಿ ಕೊಪ್ಪಳ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರದ ಜನ ಕನ್ನಡಿಗರ ಭೂಮಿ ಬಂದು ಹಿಡ್ಕೊಂಡದಾರ. ಇದು ಈ ಚರಿತ್ರೆಯ ಫಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಒಂದು ದಿವಸ್ಸದ್ದು ಇರಲ್ಲ.

ವಿಜಯನಗರದ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟಿರೊ ಬಹುತೇಕ ಇತಿಹಾಸಾನೇ ವೈಭವೀಕರಣದ್ದು..

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮುಸಲ್ಮಾನ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೇದು. ಈ ತಾಳಿಕೋಟೆ ಯುದ್ಧ ಅದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ನಡುವ ನಡೆದ ಯುದ್ಧವಲ್ಲ. ಅದು ತೆಲುಗರ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಗರ ನಡುವ ನಡದ ಯುದ್ಧ. ಕನ್ನಡಿಗರು ಮುಸಲ್ಮಾನ್ ಸೈನಿಕರ ಸಹಾಯವನ್ನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತೆಲುಗರನ್ನ ಸೋಲಿಸಿದ ಕಥೆಯದು. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಇತಿಹಾಸಕರು ದ್ವೇಷದಿಂದ ಇದನ್ನು ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಯುದ್ಧ ಅಂತ ಕತೆ ಬರದಹಾಕಿಬಿಟ್ಟರು. ಮತ್ತ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಅದೆಯಲ್ಲ. ಹಂಪಿಯಾಗ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯವೆಲ್ಲ ಒಡದಾವ. ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳು ಒಂದೂ ಒಡದಿಲ್ಲ. ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ಏನಂತೆ. ಶೈವರೂ ಅಷ್ಟೆ, ವೈಷ್ಣವರೂ ಅಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕ ಇದ ನೋಡುವಾಗ ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತ ಶೈವರ ನಡುವಿನ ಯುದ್ಧ ಅದು. ಆ ಶೈವರಿಗೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಬಲ ತಕ್ಕೊಂಡು ತಿರುಪತಿ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಂತಹ ವೈಷ್ಣವರನ್ನ ಓಡಿಸಿದರು. ಇದಾ ನನ್ನ ಥೀಸಿಸ್ಸು. ಇದಕ್ಕ ಈಗಲೂ ನಾನು ಬದ್ಧ ಇದ್ದೇನೆ. ಇದಕ್ಕ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗ್ತಾ ಇದಾವೆ. ನಾನು ಇದನ್ನ ಹೇಳಿದ ಮ್ಯಾಲೆ ಒಬ್ರೂ ಉತ್ತರ ಬರದಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನು?

ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಅದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಮಾಜ ಬರದ ಇತಿಹಾಸ ಅದ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ವೈದಿಕಮಯ ಅದ. ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬರದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದು ವೈದಿಕಮುಖಿ ಆಯ್ತು. ಅವರು ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನ ಇಟ್ಕೊಂಡು ಬರದರು. ಅದರ ಇವತ್ತು ಅವೈದಿಕರೂ ಒಳಗ ಸೇರ್ಯಾರ. ಅಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳೂ ಸಿಕ್ಯಾವ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಮುಂದಿನ ಇತಿಹಾಸ ಬೇರೆ ಬರೆಯೋದ ಅದ.

ನೀವು ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರೊ ಮಿಥ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದಿರಿ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲೂ, ನೀವು ಬಳಸೋ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ

ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೊದಲನೇ ಸಾಲು ಹೀಗಿದೆ. 'ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಗಮನ, ವೈದಿಕರ ಪ್ರವೇಶ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಕ್ರಮಣ' ಅಂತ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಇಸ್ಲಾಂ ಬರತದ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆಕ್ರಮಣ ಅನ್ನೊ ಪದವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಹೌದೌದು ಅದೊಂದು ಆಕ್ರಮಣ ನಡದದ. ಅದನ್ನ ನಾವು ಒಪ್ಕೋಬೇಕು. ಅದು ತಪ್ಪು ಅಂತ ನಾ ಅನ್ನಂಗಿಲ್ಲ.

ಸಾರ್, ಎಲ್ಲ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಗುಣವೇ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡೋದು. ಯುದ್ಧ ಮಾಡೋದು ಅಲ್ಲವಾ. ಇದನ್ನು ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಲಗತ್ತಿಸಿ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದಾ?

ಇದು ಹೀಂಗದೆ. ಒಳಗಿನವರಿಗೆ ದಾಹ ಹೆಚ್ಚಿರೋದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿ ತಮ್ಮದೇ ಇರ್ತದಲ್ಲಾ. ನಮದೇ ಭೂಮಿ ಇದ್ದಾಗ ನಾವ್ಯಾಕ ಹೋರಾಟ ಮಾಡ್ತೀವಿ. ಕಸಕೊಳ್ಳೋರಿಗೆ ದಾಹ ಇರ್ತದ.

ಕೆಲವರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದರು. ಲೂಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊರಟುಹೋದರು. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಕೆಲವರು ಇಲ್ಲೇ ನೆಲೆಸಿದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಂತೂ ಇಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಇಲ್ಲೆ ಸತ್ತವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆದಿಲಶಾಹಿಗಳು, ಬಹಮನಿಗಳು. ಅದರಲ್ಲೂ ಎರಡನೇ ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಆದಿಲಶಾಹಿಯಂತಹವು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿರೋಧ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅನುಭವ ಸಂಗೀತ ಅನುಭಾವಕ್ಕಾಗಿ ತುಡಿದವರು. ಇವರನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊರಗಿನವರು ಅನ್ನಬಹುದಾ?

ಏನೇ ಆದರೂ ಸಹ ಅವರು ಹೊರಗಿನವರೇ ಆದಂಗೆ ಆಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಒಳಗಿನ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅವರ ಕಲ್ಚರ್‌ದಿಂದ ಹೊರಗಿನವರು ಅನ್ನೊ ಭಾವನೆ ಬಂದೇ ಬಿಡ್ತದೆ. ಎರಡನೇ ಇಬ್ರಾಹಿಂನಂತಹ ಕೆಲವು ಪಾಯಸ್ ಜನರನ್ನ ಬಿಟ್ರೆ ಉಳಿದವರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಭಾವನೆ ಬರ್ತದ.

ಔರಂಗಜೇಬ ನಾಶಮಾಡಿದ ಬಹುತೇಕ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳವು. ಒರಿಸ್ಸಾದ ಗಜಪತಿಯನ್ನು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಸೋಲಿಸಿದ. ಪೇಶ್ವೆಗಳು ಶೃಂಗೇರಿ ಶಾರದಾಂಬಾ ಗುಡಿಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದರು. ಟಿಪ್ಪು ಶೃಂಗೇರಿಗೆ ದತ್ತಿಗಳನ್ನ ಕೊಟ್ಟ. ಈ ದಾಳಿ ಈ ದತ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸೋದು? ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಿಸ್ತರಣೆಗಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡ್ತವೆ. ಕ್ರೌರ್ಯ ಮಾಡ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧರ್ಮದ ದೊರೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ಕ್ರೌರ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಕಡಿಮೆ ಆಗಿರುತ್ತೆ ಅಂತ ಹೇಳಬಹುದಾ?

ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ದಾಹ ಅದ. ದಾಹ ಇದ್ದಾಗ ದಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸೋದರಮಾವನೆ ಅನ್ನೋಹಂಗ, ಜಾತಿ ಧರ್ಮ ನೋಡೋದಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಗಜಪತಿಯರವು ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇಶಗಳೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕ. ಅವರದು ಯುದ್ಧದ ದಾಹ. ಆದರ ಈ ಕನ್ನಡಿಗರು ಮತ್ತು ತೆಲುಗರು ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ತೆಲುಗರಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯ ಇತ್ತು ಅಂತ ಹೇಳಿದೆನಲ್ಲ

ನಾನು. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ. ಇನ್ನ ಟಿಪ್ಪೂ, ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೂ ಒಂದು ಪಾಲಿಸಿ ಇರಬಹುದು. ನಾವು ನಿಮ್ಮ ಥಾರಿದ್ವೀವಂತ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂಟರ್‌ಪ್ರಿಟೇಶನ್ ಮಾಡೋದು ಕಷ್ಟ.

ಮುಸ್ಲಿಂ ಇಸ್ಲಾಂ ಅನ್ನೊ ಶಬ್ದಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಣ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಜೋಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳು ಏಶಿಯಾದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಬಂದವರು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದವರು. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದದ ಅಂದಕೂಡ್ಲೆ ದಾಳಿಯೇ ಅನಿಸ್ತದ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸ್ಟೇಟ್ ಟು ಸ್ಟೇಟ್ ದಾಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಬ್ಯಾರೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ದಾಳಿ ಸ್ವರೂಪ ಬ್ಯಾರೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ದಾಳಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಿರುಗಾಳಿ ಬಂದಂಗ ಬಂದಬಿಡ್ತು.

ನೀವು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇಳತೀರಿ. ಅಂತಹದೊಂದು ಸತ್ಯ ಇರ್ತದಾ?

ನಾನು ಸತ್ಯ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಘಟನೆ ಅನ್ನೋ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸ್ತೀನಿ. ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ಬ್ಯಾರೆ. ಟ್ರುತ್ ಬ್ಯಾರೆ. ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ರಿಲೇಟಿವ್ ಅಲ್ಲ. ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ಘಟಿಸ್ತದ. ಆದರೆ ಸತ್ಯ ಅದೆಯಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಬಂದುಬಿಡ್ತಾವ.

ಆದರೆ ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ಕೂಡ ರಿಲೇಟಿವ್ ಇರೋಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ. ಈಗ ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಒಂದು ಫ್ಯಾಕ್ಟ್. ಅದನ್ನು ಸಾವು ಅಂದರೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಘಟಿಸಿತು ಅಂತಾಗುತ್ತೆ. ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಅಂದ್ರೆ ಅವನ ಸಾವಿಗೆ ಅವನೇ ಕಾರಣ ಎಂದರ್ಥ ಆಗಿ, ಅವನ ಸಾವಿಗೆ ಇರೋ ಇತರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರೋದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಕೊಲೆ ಅಂದ್ರೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತೆ.

ಹಂಗಲ್ಲ. ಈಗ ರೈತ ಸತ್ತಾನಲ್ಲ. ಅಂವ ಸತ್ತ ಎಂದ ಸತ್ತ ಅಂತ ಹೇಳೇಬೇಕಲ್ಲ. ರೈತ ಸತ್ತ ಅನ್ನೋದು ಫ್ಯಾಕ್ಟ್. ಅವನಿಗೆ ಉಸಿರುಗಟ್ಟೊ ವಾತಾವರಣ ಇತ್ತು ಅನ್ನೋದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬರ್ತದ.

೧೮೫೭ರ ಘಟನೆಯನ್ನ ನಾವು ಮೊದಲನೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಅಂತೀವಿ. ಅದನ್ನ ಬ್ರಿಟಿಸರು ಸಿಪಾಯಿ ದಂಗೆ ಅಂದರು. ದಂಗೆ ಅಂದರೆ ಸೈನಿಕರು ತಮ್ಮ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಮೀರಿದರು ಅನ್ನೋ ಅರ್ಥ ಬರ್ತದೆ.

ನನಗ ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ಅಷ್ಟೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗೇದ. ಇದನ್ನ ಹೀಗೆ ಹೇಳ್ತೀನಿ. ೧೮೫೭ರೊಳಗ ಒಂದು ಡಿಸ್ಟರಬೆನ್ಸ್ ಆಯ್ತು. ಇಷ್ಟೇ ನಾಮ ಹೇಳೋದು.

ಡಿಸ್ಟರ್ಬೆನ್ಸ್ ಅನ್ನೋ ಪದವೂ ಅದು ಬ್ರಿಟಿಶರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಅದು ಕೇಡು ಅನ್ನುವಂಥ ಅರ್ಥವಿದೆ ಅಲ್ಲಿ.

ಡಿಸ್ಟರ್ಬೆನ್ಸ್ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಬಿಡೋಣ. ಸಿಪಾಯಿಗಳಿಗೂ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೂ ನಡುವ ಒಂದು ಘರ್ಷಣೆ ಆಯ್ತು ಅನ್ನಬಹುದು. ಅದು ಯಾಕಾಯ್ತು. ಅವರ ತಪ್ಪೊ, ಇವರ ತಪ್ಪೊ. ಯುದ್ಧವನ್ನ ಯಾರು ಮಾಡಿದರು ಯಾಕ ಮಾಡಿದರು ಅನ್ನೋದೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕ ಬರ್ತದ. ಅದು ಮುಂದಿನ ಸತ್ಯ.

ಇದು ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ಎಂದು ಹೇಳೋಕೆ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ದನಿಗಳೂ ಬಂದು ಸೇರಿಬಿಡುತ್ತವೆ ಅನ್ನೋದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅಮೆರಿಕ ಇರಾಕಿನಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಅಂದರೆ ಒಂದರ್ಥ. ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ.

ಹೌದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ದನಿ ಬಂದುಬಿಡ್ತಾವ. ಅದಕ್ಕ ಘಟನೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ದನಿ ಬರದ್ಹಂಗ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಪದ ಬಳಸಬೇಕು.

ಇಲ್ಲೆ ನಿಮ್ಮ ಈಚಿನ ನಾಟಕ ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳತೇನೆ. ಇದೊಂದು ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಈ ನಾಟಕ ಬರೀಬೇಕು ಅಂತ ಯಾಕನಿಸಿತು?

ನೋಡಿ. ನಾನು ಈ ವಿಷಯದೊಳಗ ಪ್ಲೇನಿದ್ದೀನಿ. ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಕಂಬಾರರಿಗೆ ಆ ಘಟನೆಯ ಒಂದು ಲಿಖಿತ ಆವೃತ್ತಿ ಸಿಕ್ರು ಅದು ಪತ್ತಾರಮಾಸ್ತರ ಬರದದ್ದು. ಪತ್ತಾರ ಮಾಸ್ತರ ಯಾಕ ಬರದನೊ ಅವನ ಉದ್ದೇಶ ಏನಿತ್ತೊ, ಅದು ಬ್ಯಾರೆ ಚರ್ಚೆ. ಅದು ಸಿಕ್ತು. ಅದನ್ನ ಕಂಬಾರರು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡಿದರು. ನನಗೆ ಅದೇ ಘಟನೆಯ ಮೌಖಿಕ ಆವೃತ್ತಿ ಸಿಕ್ತು. ಅದರೊಳಗೆ ಏನಿತ್ತಂದ್ರೆ, ಆಕಿ ಗಂಗಾ ಪ್ಯೂರಿದ್ದಳು. ಆ ಪತ್ತಾರ ಮಾಸ್ತರ ಆಕೀನ್ನ ಮೋಹಿಸಿದ. ಯಾಕಂದ್ರ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆ ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳು ಒಂದೊ ಮಠಕ್ಕ ಹೋಗ್ತಾವ. ಇಲ್ಲಾಂದ್ರ ಪತ್ತಾರ ಮನೀಗಿ ಹೋಗ್ತಾವ. ಗಂಗಾ ಲಗಳೇರ ಮನೀ ಹೆಣ್ಮಗಳು, ಶ್ರೀಮಂತರಾಕಿ ಇದ್ಲು. ಪತ್ತಾರ ಮನೀಗೆ ಹೋದಾಗ ಮಾಸ್ತರ ಆಕಿ ರೂಪ ನೋಡ್ದ, ಮೋಹಿಸಿದ. ಯಾರೂ ಇಲ್ದಾಗ ಆಕೀನ್ನ ಎರಡು ಸಲ ತಡವಿದ, ಆಕಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಆಕೀನ್ನ ಕಾಡದ. ಆಕಿ ಅವನಿಗೆ ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಸರದಬಿಟ್ಟಳು. ಆವಾಗ ಆಕೀ ಮ್ಯಾಲೆ ಸೇಡುಬಂತು ಅವನಿಗ. ನನ್ನ ಹೀಂಗ ವರ್ಜ್ಯ ಮಾಡೀದಿ. ನಿನ್ನ ಮ್ಯಾಲ ಸೇಡ ತೀರಿಸ್ಕೋತೀನಿ ಅಂದ. ಅಂವ್ನ ಏನ್ಮಾಡಿದ ಅಂದ್ರೆ, ಆಕಿ ಗಂಡನ ಗೆಳೆಯಸಂಗ್ಯಾ ಊರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದನಲ್ಲಾ, ಗಂಡ ಹೊರೂರಿಗೆ ಹೋದಾಗ್ಲೂ ಸಹಜ ಹೋಗಿ ಬರ್ತಿದ್ದ, ಅದನ್ನ ಈ ಮಾಸ್ತರ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬಿಟ್ಟ. ಗಂಡ ತಿರಿಗಿ ಬರೋದರೊಳಗಾಗಿ ಇಕೀಗೂ ಅವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಅದ ಅಂತ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕ ಪರವ್ವನ್ನ ಬಳಸ್ಕೊಂಡ. ಗಂಡ ಬಂದ. ಸುದ್ದಿ ಕಿವೀಗೆ ಬಿದ್ದಕೂಡ್ಲೇ ಇಕೀನ್ನ ತಾಳಿ ಹರಕೊಂಡು ಹೊರಗ ಹಾಕಬಿಟ್ಟ. ಸಂಗ್ಯಾನ್ನ ಕೊಂದಬಿಟ್ಟ. ಕೊನೀಗೆ ಪತ್ತಾರ ಮಾಸ್ತರ ಆಕೀ ಮ್ಯಾಲ ಒಂದು ಕೆಟ್ಟ ಆಟಬರದು, ಆ ಊರುಬಿಟ್ಟು ಬನ್ನಿಕೊಪ್ಪ ಅನ್ನೊ ಊರಿಗೆ ಹೋದನಂತ.

ನಿಮಗೆ ಈ ಮೌಖಿಕ ಆವೃತ್ತಿ ಎಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ತು?

ಬೈಲಹೊಂಗಲದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಊರಿನೊಳಗ ಜನ ಹೇಳ್ತಾರ ಇದನ್ನ. ಇದು ನನಗ ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದು ನಾನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಇದ್ದಾಗ ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ ನಾಟಕ ಆಡಿಸ್ದೆ. ಆಟ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಡಿದರು. ಆಮ್ಯಾಲ ಒಬ್ಬ ಮುದುಕ ನನ್ನಹತ್ರ ಬಂದ. ಏನ್ರೀ, ನೀವು ನಿನ್ನೆ ಆಡಿಸಿದ್ರಲ್ಲಾ ಆಟ, ಅದು ಸತ್ಯಕಥೆ ಅಲ್ಲ. ಸತ್ಯಕಥೆ ಬ್ಯಾರೆ

ಅದ ಅಂದ. ಇದು ನನಗ ತಲ್ಯಾಗ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಮುಂದ ನನಗ ಲಕ್ಕೆಯವರು ಎಡಿಟ್ ಮಾಡಿದ ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ ಸಿಗ್ತು. ಅದರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯೊಳಗ ಅವರೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳತಾರ. ಹೀಂಗ ನನಗ ಭಿನ್ನಪಾಠ ಸಿಕ್ತು. ಏನಪಾ. ನಾವು ರೈಟರ್ಸ್ ಆದವರು ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಕಥೆಯನ್ನ ಹೀಂಗ ಬಳಸ್ಕೊಂಡಬಿಟ್ಟಿದೀವಿ ಅಂತ ಅನಸ್ತು. ಪೆನ್ನಾ ಬಹಳ ದುರಪಯೋಗ ಆಗ್ಲಿಕ್ಕೆ ಹತ್ಯಾದ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕು ಅನಿಸ್ತು.

ಸರ್, ನಿಮಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಪಾಠ ಭಿನ್ನ ಇರಬಹುದು. ನಾಟಕ ಕರ್ತೃ ಪೆನ್ನಿನ ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಆಟವನ್ನು ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಿಂದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಆಡಿಕೊಂಡು, ನೋಡಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಅವರನ್ನ ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿದವರು ಅನ್ನಬಹುದಾ?

ನೋಡಿ ಹೀಂಗದ. ಜನ ಏನ್ರಿ. ಶೃಂಗಾರ, ಸ್ವಲ್ಪ ಅಶ್ಲೀಲ ಅಂದ್ರೆ ಹುಯ್ ಅಂತದ. ಜನ ಒಪ್ಕೊಂಡ್ರು ಅಂದ್ರೆ ಅದು ಸರೀ ಅಂತೀರಾ. ಖರೇಖರೇ ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕ ನಾನೊಮ್ಮೆ ಹಾವೇರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಹೋದಾಗ ಆ ಮೋಟೆಬೆನ್ನೂರಂವ್ನ ಬಂದಿದ್ದ, ಅಂವ್ನ ಹೇಳಿದ. 'ಸಾರ್' ನಾನು ಹೈಸ್ಕೂಲ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಇದ್ದಾಗ ನಮ್ಮೂರಾಗ ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ ತರಸಿದ್ದರಿ. ಸಾವಿರಾರು ಮಂದೆಲ್ಲ ಕೂತಿತ್ತು. ಗಂಡಸರೆಲ್ಲ ಎಂಜಾಯ್ ಮಾಡ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಣಮಕ್ಕಳು ಎದ್ದುನಿಂತರು. ಏ ಭ್ಯಾಡ್ಯಾಗಳೆ. ಆಟ ಬಂದ್ ಮಾಡ್ರೀ.ಹೆಣ್ಣಂದ್ರ ಏನ್ ತಿಳಿದೀರಿ ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಕಸಬರಗಿ ತಗೊಂಡು ಹೊಡೀಲಾಕ ಹೋಗಿದ್ರಂತೆ. ಆಟ ಅರ್ಧಕ್ಕ ಬಂದಾತ್ರೀ, ನಮ್ಮೂರಾಗ ಅಂತ ಹೇಳದ.

ಕೋಲಾಟದ ಪದಗಳಲ್ಲೂ ಜಾಣ ಹೆಂಡತಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಮೋಸಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಡಲಾಗ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೋ ಜೋಗಪ್ಪ ನಿನ್ನ ಅರಮನೆ ಹಾಡಲ್ಲೂ ಇದಿದೆ. ಈ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧದ ಆಚೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಡೋ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ನಿಷೇಧ ಅಂತೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಗೆ ವಿವಾಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆ ಇರಬಹುದಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾನ್ಯ ಕೂಡ ಮಾಡ್ತಾ ಇರಬಹುದಾ?

ಎಲ್ಲೋ ಜೋಗಪ್ಪ ನಿನ್ನ ಅರಮನೆ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ ಆದ ಬರವಣಿಗೆ. ಆದರ ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ ಒಂದು ಮನೆತನವನ್ನ ಕುರಿತು, ಆಕಿ ಹೆಸರ ತಗೊಂಡು, ಆಕಿ ಗಂಡನ ಹೆಸರ ತೊಗೊಂಡು, ಆ ಊರಾಗಿದ್ದ ಸಂಗ್ಯಾನ ಹೆಸರು ತೊಗೊಂಡು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟೀಕರಣ ಮಾಡಿದ ಬರವಣಿಗೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟನೆಯನ್ನ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ ಮಾಡಬೇಕು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟೀಕರಣ ಮಾಡೋದು ಇತಿಹಾಸದ ಕೆಲಸ. ಗಂಗೀ ಸಂಗ್ಯಾನ ಕೂಡ ಇದ್ದಳು ಅಂತ ಬೇಕಾದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಬರದಿಡಲಿ. ಆದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಬ್ಯಾರೆ. ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಒಂದು ಘಟನೆ ನಡೆದರೆ ಅದನ್ನ ತಗೊಂಡು ಆಟ ಬರೀತೀರಿ ನೀವು. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಾ? ಹೀಗ ಬರದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಗತದಾ?

ಆದರೆ ಜನಪದರು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನ ಸಮ್ಮತಿಸಿದರು ಅನ್ನೋದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ.

ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಜನಪದರೂ ಎಲ್ಲೂ ಹೀಂಗ ಹೆಸರು ತಗೊಂಡು ಮಾಡೋದಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರರಾಮನದಾಗಲಿ, ಸಿಂಧೂರ ಲಕ್ಷ್ಮಣನದಾಗಲಿ, ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡೋವಾಗ ಹೆಸರು ತಗೋತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಪವಾದ ಬಂತಂಥ ಘಟನೆ ತಗೊಂಡು ಮಾಡೋದಿಲ್ಲ. ಯಾಕಂದ್ರ ಸಮಾಜ ಕೂಡಿ ಬಾಳಬೇಕಾಗೇದ ನೋಡ್ರಿ.

ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ ಆಟವನ್ನ ಕಟ್ಟುವಾಗ ಪತ್ತಾರ ಮಾಸ್ತರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರ ಬಹುದು. ಆದರೆ ನಂತರ ಮಾಸಸ್ ಈ ಮೂಲ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನ ಡಿಲಿಂಕ್ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನ ಸಾಧಾರಣೀಕರಗೊಂಡ ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡ್ಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ನೀವು ನಿಮ್ಮ ನಾಟಕದ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟೀಕರಣ ಮಾಡಿದಿರೇನೋ ಅನಿಸ್ತದೆ.

ಪತ್ತಾರ ಮಾಸ್ತರನ ಆಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಆಗಿದೆ. ಮೂಲ ಹೆಸರು ಇರೋ ವರ್ಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಎಲ್ಲಾಗ್ತದ. ಘಟನೆ ಅದೇ ಇರಲಿ, ಆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನ ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ರೆ ಅದು ಭಾಳ ಒಳ್ಳೇದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ನೀವು ಒಂದು ಮೂಲಸತ್ಯವನ್ನ ಶೋಧ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಭಾವಿಸಿ ದವರು. ಅದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ ಆಟದ ಮೂಲ ಘಟನೆ ಯಾವುದು ಅಂತ ಶೋಧ ಮಾಡೋದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಿಸಿದೆಯಾ ಅಂತ. ಖರೆಖರೇ ಅನ್ನೋ ಮಾತು ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಆವೃತ್ತಿಯೆ ಸತ್ಯ ಅಂತ ಧ್ವನಿ ಹೊರಡಿಸ್ತಿದೆ ಅಲ್ಲವಾ?

ಅಲ್ಲ. ಇದು ಹೀಂಗದ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ನೋಡಿ. ಗಂಗೀ ಪ್ರಕರಣದೊಳಗ ಇಡೀ ಒಂದು ಕುಟುಂಬಾನೆ ಕುಸಿದುಹೋಗಿ ಬಿಡ್ತು. ಅವರು ಹೆಲ್ಪ್‌ಲೆಸ್ ಆದ್ರು. ಒಬ್ಬ ಧರ್ಮ ಬದಲಿಸಿದ. ಒಬ್ಬ ಗಲ್ಲಿಗೇರಿದ. ಗಂಗೀ ತವರುಮನೆ ಸೇರ್ಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಲು. ಆ ಊರಾಗೆ ಆ ವಂಶಾನೇ ನಿರ್ನಾಮ ಆಯ್ತು. ಆ ಮನೆತನದ ಮರ್ಯಾದಿ ಉಳಸಲಾಕ ಊರವರು ಯಾಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ತಗೋತಾರೆ. ಆ ಮನೆತನ ಉಳಸೋ ಕೆಲಸವನ್ನ ಸಮಾಜ ಮಾಡ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜ ಹಾಂಗ ಒಕ್ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ನೀವು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಿರಿ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ. ಗದುಗಿನ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಳಗಾವಿಯ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಠ. ಈಗ ಬೇಂದ್ರೆ ಟ್ರಸ್ಟ್. ಸಂಸ್ಥೆ ಕಟ್ಟುವ ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಯಾವುದು?

ನನ್ನದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ನನ್ನ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದ ಅವಿಭಕ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನ ಕಟ್ಟೋದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಬೆಳೆಯೋದಕ್ಕಿಂತ ಕೂಡಿ ಹತ್ತುಮಂದಿ ಬೆಳೀಕಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಎರಡೊರೊಳಗ ಆಯ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸುಖ ಮಾಡೋಕೆ ಹೋದರೆ ಸಂಸ್ಥಾ ಲುಕ್ಸಾನ್ ಆಗ್ತದ. ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸುಖ ಮಾಡೋಕೆ ಹೋದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳ್ತಾನ. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದೊಳಗ ನಾನು ಸಂಸ್ಥೆ ಪರವಾಗಿ ಇರೋನು. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದೊಳಗೆ ಇರುವ ಕಾಲಕ್ಕ ಜಾನಪದ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ಏನವ, ಅವನ್ನ ಶುರುಮಾಡಿಸ್ದೆ.

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸೆಮಿನಾರುಗಳು ಏನಿವೆ, ಅವು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಕೊಡುಗೆ, ಬೆಳೆಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ದೊಡ್ಡದು. ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿರಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೆಲಸ ಅನಿಸುತ್ತೆ.

ಅದು ಹಿಂಗಾಗ್ತದ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ರಾಜಧಾನಿ ಎಲ್ಲಿರ್ತದ ಅಲ್ಲಿ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಿರ್ತವ. ನಮ್ಮದು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಒಪ್ಪೇನ. ಆದರ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಲ್ಲಿ ಭಾಳ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಆಯ್ತು. ಜಾನಪದ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು.

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿವಿಯ ಒಟ್ಟು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತು ಕಡಿಮೆ ಯಾಕೆ?

ನೋಡಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋಕೆ ಹಿರೇಮಠರು ಕೆಲರವರನ್ನು ಒಳಗ ತಂದರು. ಅವರು ಅದನ್ನ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ತಮ್ಮ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಕೂತು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ ಅನಸುತ್ತಾ?

ಅನಸ್ತದ. ಆದರೆ ಈಗ ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡವಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಅನ್ನೋ ಕಳಕಳಿ ಯಾರಿಗೂ ಉಳದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದೊಳಗ ದಡ್ಡರು ದುಷ್ಟರು ಸೋಮಾರಿಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದಾರ.

ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದಿರಿ. ಅಲ್ಲಿದ್ದು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸದ ವಿಶೇಷತೆ ಏನು?

ನನ್ನ ಜೀವನದೊಳಗ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜದೊಳಗ ಇದ್ದ ಕಾಲ ಬಿಟ್ರೆ ನಾನು ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಸಂಸ್ಥಾ ಅಂದರ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. ಮೂರು ವರ್ಷ ಅಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ನಾನು ಕಳೆದಿದೀನಿ. ನನ್ನ ಕನಸುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪೂರೈಸಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕನಸುಗಳೂ ನೂರಕ್ಕೆನೂರು ನನಸಾಗೋದಿಲ್ಲ. ಆದರ ಅಲ್ಲಿನ ಶಿಕ್ಷಕರ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಕೆಡಮಿಕ್ ಸಂಚಲನ ಉಂಟು ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕ ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯ್ತು. ೩೦೦ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಹೊರಬಂದವು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅನಿಸ್ತದ. ಕನ್ನಡ ವಿವಿಗೆ ಅಪಾಯಿಂಟ್ ಮಾಡೂವಾಗ್ಲೇನೆ, ಒಂದರ್ಧ ಜನರನ್ನ ಎರಡು ಮೂರು ಭಾಷೆ ಗೊತ್ತಿರೋರನ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಅಂತ. ಏಕಭಾಷಿಕರು ಅರ್ಧ ಇರಬೇಕು. ಬಹುಭಾಷಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅರ್ಧ ಇರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು.

ಕನ್ನಡ ವಿವಿಗೆ ನೀವು ಕೊಟ್ಟ ಆಯಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದಿರಿ. ಅದು ನಿಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಆಯಾಮ ಕೊಟ್ಟಿತಾ?

ಯಾಕಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ನನ್ನ ದೇಶೀಯತೆ ಬಗೆಗಿನ ಒಲವು ಏನಿತ್ತಲ್ಲ, ಅದು ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೆಳೀತು. ದಲಿತ, ಸೂಫಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಮಹಿಳಾ ಮತ್ತ ಬೇರೆಬೇರೆ ಜನಾಂಗದ ಅಧ್ಯಯನ ಹೀಂಗ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರ ಜತೆ ನನಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮ ಸಿಕ್ತು. ಹಂಪಿ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಮ್ಯಾಲ ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋರಿಲ್ಲ ಅಂತ ಆಪಾದನೆ ಅದ. ಆದರ ಇದ್ದದ್ದರೊಳಗ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಚೆಲೋ ಕೆಲಸ ನಡದಿರೋದು.

ನೀವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ, ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಪ್ರಕಟಣೆ ಮಾಡಿಸ್ತೀರಿ. ಆದರೆ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸ್ತೀರಿ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರೋಕೆ ಕಷ್ಟವಾ?

ಅದರೊಳಗೂ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯ ಅದ, ಅಷ್ಟ ಕ್ರಾಸ್ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡ್ತೀನಿ. ಈಗ ಗದಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದಿಂದ ತಿಂತಿಣಿ ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಆತು, ಗರೂಡ ಸದಾಶಿವರಾಯನ ಬಗ್ಗೆ ಆತು, ಮೋಟ್ನಳ್ಳಿ ಹಸನ ಸಾಬರ ಬಗ್ಗೆ ಆತು, ಪುಸ್ತಕ ಬಂದವು. ಎಲ್ಲರ ಕೂಡೆ ಬದುಕು ಮಾಡೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರ ಇರ್ತದ ಹಾಂಗೆ ಅಂತಿಳಕೊಂಡು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟೆವು. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಗುಜುಗುಜು ಆತು. ಆದರೆ ಗದಗಿನ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ನನಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತ್ರು. ಅವರು ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಇದ್ರು. ತರಗತಿಯೊಳಗ ನಾನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೇನೇ ಭಾಳ ಮಾತಾಡ್ತಿದ್ದೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಸ್ವಲ್ಪು ಅವರ ಮೇಲೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅವರ ಓದೇ ಭಾಳ ದೊಡ್ಡದು. ತಾನಾಗಿಯೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋದು, ಯಾವುದಾದರೂ ಹೊಸ ವಿಚಾರ ಬಂತಂದ್ರ, ಆ ಬುಕ್ಕಾ ತರಸೋದು, ಓದೋದು, ಚರ್ಚಿಸೋದು ಅವರಲ್ಲದ. ಅವರ ಕಾರಿನಾಗ ಯಾವಾಗ್ಲೂ ಹೊಸ ಪುಸ್ತಕ ಇದ್ದೇ ಇರ್ತಾವ.

ನೀವು ಮರಾಠಿಯ ಸಂಶೋಧಕ ರಾಮಚಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣ ಢೇರೆಯವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡಿಸಿದಿರಿ. ನಿಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಢೇರೆಯವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹಿಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯ್ತು?

ನನಗೇನಾಯ್ತು, ನನ್ನ ಮಗ ಪುಣೇಕಿದ್ನಲ್ಲ. ಹಂಪಿಯಿಂದ ರಿಟೈರಾದ ಮ್ಯಾಲೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹ್ವಾದೆ. ಹ್ವಾದಾಗ ನನಗ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಢೇರೆಯವರ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಿದ್ರು. ಢೇರೆಯವರ ಕೆಲಸಗಳೆಲ್ಲ ಗಮನಕ್ಕ ಬಂದವು. ಈ ಖಂಡೋಬಾ ಆಯ್ತು, ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಆಯ್ತು, ದತ್ತಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಯ್ತು, ಶ್ರೀವಿಠಲ ಆಯ್ತು, ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಯ್ತು, ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಾಗಲ ತಗೀತಾವೆ ಅನುಸ್ತು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಸ್ತೀನಿ ಅಂದೆ. ಅವರು ಒಪ್ಪಿದ್ರು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಆದಾನ ಪ್ರದಾನ ನಡೀಬೇಕು ಅನ್ನೊ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರ್ತು.

ಢೇರೆಯವರ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಥಾದ್ದು?

ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಆಂಧ್ರ ಕರ್ನಾಟಕ ಎಲ್ಲ ತಿರಗಿದಾರೆ. ಗೊತ್ತಿರದೆ ಇರೋ ವಿಷಯಗಳನ್ನ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಕಟುವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಇದು ಭಾಳ ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಅಕೆಡಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತಿಲ್ಲ. ಕೀರ್ತನೆ ಮಾಡಿದ್ಹಂಗ ಜಾಳ ಜಾಳಾಗಿ ಬರೀತಾರೆ.

ನಿಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಕೊಳ್ಳೋಕೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತಿ ಹ್ಯಾಗೆ ಬಂತು. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾರು ನಿಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ?

ನಾನು ಕಲ್ತ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಪದ್ಯ ಯಾವುದು ಗೊತ್ತದ? "ಸುಲಿದ ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣಿನಂದದಿ, ಕಳೆದ ಸಿಗುರಿನ ಕಬ್ಬಿನಂದದಿ, ಅಳಿದ ಉಷ್ಣದ ಹಾಲಿನಂದದಿ, ಅನ್ನೋ ಮಹಲಿಂಗರಂಗನ ಪದ್ಯ: ನಮ್ಮನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡದಿತ್ತು. ನಮ್ಮಣ್ಣ ಪ್ರೈಮರಿ ಸ್ಕೂಲ್ ಟೀಚರಿದ್ದ. ಎಲ್ಲ ಹುಡ್ರು ರಾತ್ರಿ ಓದೋಕೆ ನಮ್ಮನೆಗೆ ಬರ್ತಿದ್ರು. ದೀಪ ಹಂಚಕೊಂಡು ಕೂಡ್ತಿದ್ರು. ಅವರು ಗಟ್ಟಿಸಿ ಗಟ್ಟಿಸಿ ಪದ್ಯ ಓದತಿದ್ರಲ್ಲ ಕಲ್ತಬಿಟ್ಟೆ. ನಾನು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿದ ಮೊದಲನೇ ಪದ್ಯ ಇದು. ಮುಂದ ಸಾಲ್ಯಾಗ ಮಾಸ್ತರು ನನ್ನ ಕಡಿಂದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಸಿದ್ರು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದು ಹೀಂಗ. ಇನ್ನ ಮಾಡರ್ನ ದೊಳಗ ನಾನು ಕಾದಂಬರಿ, ಕತೆ, ಅಂಥ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ಲೈಕ್ ಮಾಡ್ತೇನೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯೊಳಗ ನಮ್ಮ ಕುರ್ತಕೋಟಿ. ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಂದ್ರೇನೆ.

ಇವರಿಬ್ಬರೇ ಯಾಕೆ?

ಯಾಕಂದ್ರ, ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯೊಳಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕವಿಗಳು ಮಾರ್ಗೀಕರಣದ ಕಡೆ ಹೋದ್ರು. ಸೃಜನದಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದ ಮಾದರಿಗೆ ಬೇಂದ್ರೆ. ಮೈಸೂರು ಮಾದರಿಗೆ ಕುವೆಂಪು. ಒಂದು ದೇಶೀ ಮಾದರಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗೀಯ ಮಾದರಿ. ಮಾರ್ಗೀಯ ಮಾದರೀದು ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಭಾಷೆ. ಕಣವಿ ಮೊದಲಾದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದವರು ಕೂಡ ಮೈಸೂರು ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಭಾಷೆಗೆ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಮಾತ್ರ ಕಂಠಸ್ಥ ಭಾಷೇಲಿ ನಿಂತ್ರು. ನಮ್ಮ ಈ ದೇಶೀ ಪರಂಪರೆ ಅದೆಯಲ್ಲ, ಅದರೊಳಗ ಅವರೊಬ್ಬರೇ ನಿಂತು ಬರದೋರು. ಬೇಂದ್ರೆಕಾವ್ಯ ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ನಮ್ಮ ಒಂದು ಪರಂಪರೇನೇ ಮಾತಾಡ್ತದ. ಹಾಡ್ತದ ಅನಸ್ತದ. ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಬಳಸುವಂಥ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ಹೊಸಭಾಷೆ ಅದು.

ಸಂಶೋಧನೆ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಈತರಹ ಮೈಸೂರು ಮಾದರಿಯ ಅನುಕರಣೆ ಆಯ್ತಾ?

ಆಯ್ತಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಯೊಳಗ ಧಾರವಾಡ ಮಾದರಿ ಅಂದ್ರ ಶಂಬಾ. ಆಕಡೆ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಮೈಸೂರು ಮಾದರಿ. ಶಂಬಾ ಅವರದ್ದು ದೇಶೀ ಮಾದರಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧದ ಮಾದರಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್‌ದು ಚರಿತ್ರೆ ಶೋಧದ ಮಾದರಿ. ಮಾರ್ಗೀಯ ಮಾದರಿ.

ನಾನು ಶಂಬಾ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಬಹುದಿತ್ತು. ಕಣವಿಯವರು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮಾದರಿಯನ್ನ ಮುಂದುವರೆಸಬಹುದಿತ್ತು. ನಾವೇನು ಮಾಡಿದಿವಿ. ರಾಜಧಾನಿಯೊಳಗ ಇರೋದನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಂತ ತಿಳಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟವಿ. ನಮ್ಮ ಶಂಬಾ ಮುತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಲ್ಲದ ನಾಯಕರಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಟ್ರು.

ಸಾರ್, ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು ಅನಿಸುತ್ತೆ. ಚನ್ನವೀರ ಕಣವಿಯವರು, ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಅವರು, ಸ.ಸ. ಮಾಳವಾಡರು, ವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಇರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲಿಂಗಾಯತರ ನಡುವಣ ಸುಪ್ತ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾ?

ಅದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ ಅದ ಅನಿಸ್ತದ. ಯಾಕಂದ್ರ ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲೇಖಕರು ಶೂದ್ರರನ್ನ ಭಾಳ ಹಚಿಗೋತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕ ಇವರೇನು ಮಾಡಿದರೂ, ಕುವೆಂಪು ಶೂದ್ರ ತಾನೇ, ಆ ಕಡೆ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರು.ಈ ಒಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ಯಾವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಯಾರು ಮುತ್ತು ಯಾಕೆ?

ಒಬ್ಬ ಪಂಪ, ಒಬ್ಬ ಬಸವಣ್ಣ. ಒಬ್ಬ ಹರಿಹರ. ಒಬ್ಬ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ. ಪಂಪನ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗ ಅದೆಯಲ್ಲ ಅದು ನನಗ ಭಾಳ ಹಿಡಿಸ್ತು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಲೌಕಿಕ ಆಗಮಿಕದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಬ್ಯಾರೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಸುರುಮಾಡಿದೀನಿ. ಲೌಕಿಕ ಉದ್ರೇಕಗೊಳಿಸುವ ಎಂಟು ರಸ ಅದಾವಲ್ಲ ಇದು ಲೌಕಿಕ. ಇದು ಪ್ರಾಣಪಾತಳಿ. ಆದರ ಆಗಮಿಕ ಈ ಎಂಟರಸದ ಜತೆ ಶಾಂತರಸ ಸೇರಿ ಆಗ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಆತ್ಮ ಪಾತಳಿಗೆ ಹೋಗ್ತದ. ಎರಡ್ನೇದು ಲೌಕಿಕವನ್ನೇ ಸಮೀಕರಣ ಮಾಡ್ಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದು. ಆ ಸಮೀಕರಣ ಫೇಲಾಗೆದ. ಹಂಡಬಂಡಾಗೆದ. ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಬೀಸಿದೆಯಲ್ಲ ಭಾಳ ದೊಡ್ಡದು. ಅಂವ ರೂಪಕದೊಳಗ ಮಾತಾಡೊ ಕ್ರಮ, ಹೇಳೋ ರೀತಿ, ಜೀವನಾನುಭವ ಭಾಳ ದೊಡ್ಡದು. ಏನು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನ ಅವನ ಹಂಗ ಹಣ್‌ಹಣ್ ಮಾಡಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡದೋರೇ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತಾಡ್ತಿದೀನಿ. ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಅವನು ವೈದಿಕತೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಹೇಳೋದಿಲ್ಲ.

ಹರಿಹರನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಕಾರಣ?

ಅವನ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ. ಅದರೊಳಗಿನ ಆಶಯ. ಅದರೊಳಗಿನ ಸಂಘರ್ಷ. ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಸಂಘರ್ಷ ಕವಿ ಅಂವ್ನ. ಶರಣರ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಕವಿತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಟ್ಟವ್ನ ಹರಿಹರ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಹ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅದಾವಲ್ಲ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿ ಕೂಡ ಸಂಘರ್ಷ, ರಾಜಶಾಹಿ ಕೂಡ ಸಂಘರ್ಷ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಹರಿಹರನೇ.

ಪಂಪನೂ ವಿರೋಧ ಇದ್ದ...

ಇದ್ದ. ಆದರೆ ಓಲಗಿಸಿ ಬಾಳ್ವುದೇ ಕಷ್ಟಮೀಶಾಧೀಶಾಪರಂ ಅಂತಿಳಕೊಂಡು ಒಂದ ರೀತೀಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹರಿಹರನ ಧೈರ್ಯ ಭಾಳ ದೊಡ್ಡದು. ಮತ್ತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯನ್ನ ಬಳಸುವಂಥ ರೀತಿಯದೆಯಲ್ಲಾ, ರಳಕುಳಕ್ಷಳ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದು, ಚಂಪೂ ಫಾರ್ಮ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು, ದೇಶೀ ಫಾರ್ಮನ್ನ ಎತ್ತಿದ್ದು. ನೋಡಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ದೇಶಿಯನ್ನ ಎತ್ತಿದೋರು ಶೈವರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೇಸೀ ಸುರುಮಾಡಿದ್ದ ಹರಿಹರ. ತೆಲುಗಿನೊಳಗ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ. ತಮಿಳಿನೊಳಗ ೬೩ ಪುರಾತನರ ಮೇಲೆ ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣ ಬರದ್ನಲ್ಲ, ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್ ಎಲ್ಲಾ ಶೈವರೆ. ಈ ಶೈವರು ನೇಟಿವ್ ಜನ ಇದ್ರಲ್ಲಾ, ಅವರಿಗೂ ಈ ದೇಸಿಗೂ ಏನೋ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದಂಗ ಕಾಣಿಸ್ತದ.

ಸಾರ್, ಹರಿಹರ ಸಂಘರ್ಷದ ಕವಿ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಮಾತ್ರ ಘೋರವಾಗಿವೆ. ಸವದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಾವತಿ ಯಕ್ಷಿಯ ಬಸದಿಯನ್ನ ಹ್ಯಾಗೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡಿಯನ್ನಾಗಿ ಧರ್ಮಾಂತರ ಮಾಡಲಾಯಿತು ಅಂತ ನೀವು ರಿಸರ್ಚ್ ಮಾಡಿದೋರು. ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಮತಗಳು ಅಧಿಕಾರ ರಹಿತ ಮತಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡೋ ಈ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನ ನೀವು ಬಯಲಿಗೆ ಎಳೆದಿರಿ. ಆದರೆ ಹರಿಹರ ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಸಂಹಾರ ಮಾಡೋದನ್ನ, ಬಸದಿ ನಾಶಮಾಡೋದನ್ನ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬರೀತಾನೆ. ಇದನ್ನ ನೀವು ಹೆಂಗೆ ನೋಡ್ತೀರಿ?

ಹರಿಹರ ಜೈನರನ್ನ ಅಷ್ಟು ಅವಹೇಳನ ಮಾಡಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಮತ್ತ ಬರದದ್ದು ನಮಗೇನು ಅಷ್ಟು [illegible] ಅನಸೋದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದೊಳಗೆ ಅದು ಸರಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈಗ ಮಾನವೀಯತೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ತುಂಬ ಕೆಟ್ಟ ಅನಿಸ್ತದ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಿಳಿಯೋ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕೇಳ್ತಾ ಇದೀನಿ.

ಕನ್ನಡದೊಳಗ ಎರಡು ರೀತೀಲಿ ಸ್ಟಡೀಜ ನಡದಾವ. ಒಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾಡೋ ಕಲ್ಚರಲ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಮತ್ತು ಇತರರು ಕೆಳನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾಡೋ ಕಲ್ಚರಲ್ ಸ್ಟಡೀಜ್‌ಗಳೂ ಅದಾವ. ಮೊದಲನೇಯವು ವೈದಿಕಮುಖಿಯಾಗಿ ನಡದಾವ. ಇದು ಅವರು ಮಾಡೋ ದೋಷ. ಆದರೆ ಕೆಳಗಿನವರು ಮಾಡೋ ಸಂಶೋಧನೆಯೊಳಗ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬರೋಬ್ಬರಿ ಅದ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಭ್ಯಾಸದ ಕೊರತೆ ಅದ. ಹಿಂಗಾಗಿ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಫಲ ಸರಿ ಬರತಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಿಜವಾದಂಥ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧ ಈ ಎರಡೂ ಮಿತಿಗಳನ್ನ ಮೀರಿ ಬರಬೇಕಾಗ್ತದ.

ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತ ಆಗೋದು ಅಂದರೆ ಏನು. ನೀವೇ ಹೇಳಿದಿರಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕಹಿಯಾದದ್ದನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಲ ಸಂಶೋಧಕ ಹೇಳಬೇಕಾಗ್ತದ ಅಂತ.

ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತ ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಅಂತ ಹೇಳ್ತೀನಿ. ಅದರ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲೋದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಈ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಯಾವುದು ನಿಲ್ಲೋದಿಲ್ಲ ಅದು ವಿಕೃತಿ. ನನ್ನ

ದೃಷ್ಟಿಯೊಳಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧದ ಕಲ್ಪನೆ ಬ್ಯಾರೆ ಅದ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೃತಿ, ಆಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಿಕೃತಿ ಅಂತ ನಾಲ್ಕು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಳಸ್ತೀನಿ. ಕೃತಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಘಟನೆ. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಂದ ಅಕ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆದ್ರೆ ಅದು ಆಕೃತಿ. ಈ ಆಕೃತಿ ಒಳ್ಳೇದಿದ್ರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರವಾಗಿದ್ರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ವಿರೋಧವಾಗಿದ್ರೆ ವಿಕೃತಿ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಒಂದ ಲೇಖನ ಬರೆಯೋನಿದ್ದೀನಿ.

ನೀವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿದೋರಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನ ಹಲವಾರು ಜನರ ಕೈಲಿ ಮಾಡಿಸಿದೋರು. ಅವನ್ನ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡಿಸಿದೋರು. ಗದಗಿನ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ೪೦೦, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ೩೦೦. ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ೩೦೦. ಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಾವಿರ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಹಿಂದೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರೇರಣೆ ಇರಬಹುದು. ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಏನು ಪ್ರೇರಣೆ?

ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಗಳು ಎರಡು. ಒಂದು ಬಸವಣ್ಣ. ಇನ್ನೊಂದು ಕನ್ನಡ. ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸ ಅನ್ನೋದು, ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸ ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಆಗಬೇಕು ಅನ್ನೋದು ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನ ಹೊರತರೋದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ್ಯಾಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಉಪೇಕ್ಷ ವಾಗಿದಾವೆ, ಅವನ್ನ ಗುರುತಿಸೋದು, ಅದರೊಳಗ ಕೆಲಸ ಮಾಡಸೋದು, ಇದು ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವ. ಒಬ್ಬನೇ ಮಾಡಿದರ ಮುಗಿಯೋ ಕೆಲಸ ಅಲ್ಲಿದು. ನನ್ನಂತಹ ಹತ್ತು ಜನ ಸೇರಿ ಮಾಡೋ ಕೆಲಸ ಇದು. ನೋಡಿ. ಸಪ್ನಾಗೆ ಹೇಳಿ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ತರಿಸೋ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ೭ ಸಂಪುಟಗಳು. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀವು ೬ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟಗಳೂ. ಗಿರಡ್ಡೀವು ಮೂರು ಸಂಪುಗಳು ತರಿಸಿದೆ. ಈಗ ಚಂಪಾನವು ೫ ಸಂಪುಟಗಳೂ ಹೊರಗ ಬರ್ತಾ ಇವೆ. ಕನ್ನಡ ಕೆಲಸಕ್ಕ ನನಗ ಇವೇ ಸಂಸ್ಥೆ ಅಂತಿಲ್ಲ. ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಬೇಕು. ಸರ್ಕಾರದ್ದೂ ಬೇಕು. ಮಠಗಳೂ ಬೇಕು. ಪ್ರೈವೇಟೂ ಬೇಕು. ನೋಡಿ, ಮೊನ್ನೆ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಬಂತು. ಮೊನ್ನೆ ನ್ಯೂಜಿಲೆಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಡಾ. ಚಬ್ಬಿ ಅನ್ನೋರು ಊಟಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ್ರು. ಹೋದೆವು. ನಾನು ಕೆರೂರ ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯರ ಮಗಳ ಮೊಮ್ಮಗ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರು. ನಾನು ಹಂಪಿಯೊಳಗಿದ್ದಾಗ ಗಳಗನಾಥರವು ಸಮಗ್ರ ತಂದಿದ್ದೆ. ಕೆರೂರವು ತರಕಾಗಲಿಲ್ಲ ಅಂದೆ. ತಿರುಗಿ ಬರುವಾಗ, ಎಷ್ಟು ಖರ್ಚಾಗ್ತದ ಅಂದ್ರು. ಒಂದೂವರೆ ಲಕ್ಷ ಅಂದೆ. ನಾ ಕೊಡ್ತೀನಿ ಮಾಡಿಸ್ರಿ ಅಂದ್ರು. ಕೆರೂರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳು ಬಂದವು.

ಈಗ ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಯೋಜನೆ ಯಾವುದು?

ವಿಶಾಲ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಆಬಗೇಕು. ಈಗ ಪುಣೇಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಲೊರಂಜೈನನ ಕಾಳಾಮುಖಾಸ್ ಅಂಡ್ ಕಾಪಾಲಿ ಕಾಸ್ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರ್ಕರ್ಸ್‌ನಿಂದ ಜೆರಾಕ್ಸ್ ಮಾಡಿ, ಅಲ್ಲೆ ಇದ್ದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಭೆಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ, ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಸ್ದೆ. ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದಿಂದ ಅದು ಬಂತು. ಮರಾಠಿಯಿಂದ

ಫೇರೆಯುವರ ಐದು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬಂದವಾ. ಅದೇರೀತಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ತಗೊಂಡೀವಿ. ಶ್ರೀಶೈಲದ ಶಾಸನಗಳೂ ಪುಸ್ತಕ ಹೊರಗೆ ಬಂತು. ಈಗ ವೀರಶೈವಾಂಧ್ರ ವಾಙ್ಮಯ ಅಂತ. ಪ್ರಿಂಟಾಗ್ತಿದೆ. ಇದ ಮುಗಿದ ಬಳೀಕ ತಮಿಳ್ನಾಡವು ಒಂದೈದು. ಕೇರಳದವು ಒಂದೈದು. ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸ ಸರ್ಕಾರವೆ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತಲ್ಲ.

ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯಿಂದ ತಂದಿರಿ. ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಅನುಭವ ಏನು?

ಒಂಗೈತಲ್ಲ. ಈ ಯೋಜನೆ ಮೊದಲು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿತ್ತು. ಮುಕ್ತಿ ಕಂಠಾಭರಣ ಸಂಬಂಧ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಲ್ಪ ಜತೆ ಜಗಳಾ ಆಯ್ತು. ಅದರಿಂದ ಆ ಯೋಜನೆ ನಿಂತುಬಿಡ್ತು. ಗದುಗಿನ ಮಠ ಮುಂದೆ ಬಂತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲ ಹೊರಹಾಕಸ್ದೆ. ನಿಜವಾದ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಅದು. ಆದರ ಇನ್ನೂ ಹೊಸ ವಚನಗಳ ಕಟ್ಟು ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಯೋಜನೆ ಕೊಟ್ಟೆ. ಸುಮಾರು ೨೫೦೦೦ ವಚನಗಳನ್ನ ೧೫ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ತಂದಿವಿ. ಅದರೊಳಗ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದ ೨೫ ಪರ್ಸೆಂಟ್ ಹೊಸವಚನಗಳನ್ನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಂದ ಸೇರಿಸಿದೀವಿ. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಗಮನಿಸ್ತಿಲ್ಲ. ಬಸವೋತ್ತರ ಕಾಲದವಂತೂ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ದಲಿಂಗ ಹೀಂಗ ಒಂದಿಬ್ಬರವು ಬಿಟ್ರ ಮತ್ತ ಯಾರದ್ದೂ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಅಷ್ಟೂ ಸಂಪುಟಗಳು ನಾವೇ ಮಾಡಿದ್ದು. ಇದು ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಕೆಲಸ. ಅದನ್ನ ಬಿಟ್ಟು, ನನಗ ಭಾಳ ನೋವಾಯ್ತು. ಹಿಂದ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿಗೆ ಹಾಕ್ಕೊಂಡಾರ ಅಂತ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅಂದ್ರು. ನನಗ ಭಾಳ ನೋವಾಯ್ತು. ಹೌದು ಹಳಕಟ್ಟಿ ಯವರದನ್ನ ಬಸವನಾಳರು ಬಳಸಲಿಲ್ಲವೇನು. ಬಸವನಾಳರದನ್ನು ಆರ್‌ಸಿಯವರು ಬಳಸಿದರು. ಹಿಂದಿನವರು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನ ಬಳಸೇ ನಮ್ಮದ್ದು ಆ್ಯಡ್ ಮಾಡಬೇಕಾಗ್ತದ.

ಸೇರಿಸೋದು ಸರಿ ಸಾರ್. ಆದರೆ ಕೂಟ ವಚನಗಳು ಅಂತ ವಚನಗಳನ್ನ ಕೈಬಿಡುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ. ಕೂಟವಚನಗಳು ಎಂದು ಪ್ರತಿಕಾಲದವರೂ ಅವನ್ನ ಕೈಬಿಡ್ತಾ ಹೋದರೆ ಏನಾಗಬಹುದು.ಅವನ್ನ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾ?

ಏನು ಆಕ್ಷೇಪಣ ಬಂದವ. ಆ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಕೂಟ ಅಂತ ನಮಗ ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಹೆಂಗ ಸೇರಸೋದು. ಬೇಕಿದ್ರೆ ಕೂಟ ವಚನಗಳಂತಲೇ ಒಂದೆರಡು ಸಂಪುಟ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಾನು ಎತ್ತಿದೆ. ಆದರ ಇದು ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿ ಅದ, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ವಚನ ಕೊಡಬೇಕು. ಅದಕ್ಕ ಯಾಕ ತೆಲಿ ಕೆಡಿಸ್ಕೋಬೇಕು ಅಂತ ಕೈಬಿಟ್ಟೆವು.

ಅವು ನಾಶ ಆಗಬೇಕು ಅಂತಲ್ಲಾ?

ಹಂಗೇನು ವಿಚಾರ ಮಾಡ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನ ಮುನ್ನುಡಿಯೊಳಗ ಬರದೀನಿ. ಅವು ಎರಡು ಮೂರು ವ್ಹಾಲ್ಯೂಂ ಆಗ್ತವ. ಪಬ್ಲಿಶ್ ಮಾಡಬೇಕು. ಕೂಟ ವಚನವಿದ್ರೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ವಿಚಾರ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅದ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ್ನ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗ್ತದ.

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈಗ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನೀವು ಕಲಿಸಬಾರದು ಅಂತ ನಿಲುವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಿ. ಯಾಕೆ?

ನೋಡಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಂಥಾ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಭಾಷೆ. ಕನ್ನಡ ಒಂದು ಪ್ರಾಂತಿಯ ಭಾಷೆ. ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆ ಜತೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ಕಲಿಸೋಕೆ ಸುರುಮಾಡಿದ್ರೆ, ಒಂದು ಸಣ್ಣಂಗಡಿ ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡಂಗಡಿ ತಂದಿಟ್ಟಂಗ ಆಗ್ತದೆ. ಸಣ್ಣಂಗಡಿ ಕೆಲ ದಿವಸದೊಳಗೆ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗ್ ಬಿಡ್ತದ. ನಾವು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ ಉದ್ದಕ್ಕ ವರ್ಟಿಕಲ್ಲಾಗಿ ಸೀಳಿದೀವಿ. ಹಿಂಗ ಉದ್ದಕ್ಕ ಸೀಳಬಾರದಿತ್ತು. ಅಡ್ಡ ಹಾರಿಜಾಂಡಲ್ಲಾಗಿ ಸೀಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಮೀಡಿಯಂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೀಡಿಯಂ ಉರ್ದು ಮೀಡಿಯಂ ಅಂತ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೆ ಸೀಳಿದೀವಿ ಹೌದಿಲ್ಲೊ. ಅಡ್ಡ ಸೀಳಿದ್ದರೆ ನಾಲ್ಕನೇ ಇಯತ್ತಿನ ತನಾ ಎಲ್ಲರಿಗೀ ಏಕರೂಪಿ ಶಿಕ್ಷಣ. ಕನ್ನಡ ಮೀಡಿಯಂದೊಳಗ. ಐದನೆ ಇಯತ್ತೆಯಿಂದ ಪಿಯಸಿತನ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿ. ಮುಂದೆ ಅವರವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ. ಹೀಂಗ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನೋಡಿ, ನನ್ನ ಮಗ ೧೧ನೇ ಇಯತ್ತಿನ ತನಾ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದೊಳಗ ಕಲ್ತೋನು. ಆಮ್ಯಾಲ ಎಂಬಿಎ ಕಲ್ತ. ಅವನಿಗೆ ಬರೋವಷ್ಟು ಫಸ್ಟಕ್ಲಾಸ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅವನ ಕ್ಲಾಸಮೇಟಗಳಿ ಬರತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮದ ಈ ಒಲವಿನಿಂದ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮ ಆಗಬಹುದಾ?

ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನ್ನೋದು ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯೊಳಗ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಹಚ್ಚೋದ್ರಿಂದ ಬೆಳೆಯೋದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದೊಳಗ ಹಚ್ಚೋದ್ರಿಂದ ಬೆಳೀತದೆ. ಓದುಗರ ಹವ್ಯಾಸಕ್ಕ ತಕ್ಕಂಗ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡೋದು ಬ್ಯಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸದಭಿರುಚಿಯನ್ನ ಬೆಳಸೋ ತರಹ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡೋದು ಬ್ಯಾರೆ. ನಾವು ರುಚಿ ಕೆಡಸೋ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಾರದು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೩೦೦೦ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬರ್ತಾಯಿವೆ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಓದುವಿಕೆ ಇದೆ ಅನಿಸುತ್ತಾ

ಈ ಕಡಿ ಟೀವಿ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಅದನ್ನ ನೋಡೋರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ರೆ ಪುಸ್ತಕ ಓದೋರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕಂದರೆ ನಮಗ ಸಂಗಾತಿಯಾಗ ಕೆಲಸ ಮಾಡು ವಂತಹ ಒಂದು ಸರಳ ಮಾಧ್ಯಮ ಪುಸ್ತಕ. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಓದಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಹಚ್ತದೆ. ತಿರುಗಿತಿರುಗಿ ಓದುಬಹುದು. ಟೀವ್ಯಾಗಾರೂ ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗ್ತದ. ಆದ್ರ ಒಂದ ಮಾತ ಹೇಳ್ತೀನಿ. ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಈಗ ಪುಸ್ತಕದ ಸೌಂದರ್ಯ, ಗುಣಮಟ್ಟ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ವೇಗಾನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಆದ್ರ ಈ ವೇಗದಿಂದ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಿನದೋಷಗಳ ಕಡೆ ಯಾರೂ ಗಮನ ಕೊಡ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ವೇಗಾನೆ ಒಂದು ರೀತೀಲಿ ಶಾಪ ಆಗೇದ.

ನೀವು ೭೦ ೮೦ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನ ರಚಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಕೆಲವು ಸ್ವಂತ. ಕೆಲವು ಸಂಪಾದನೆ. ನಿಮಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಪುಸ್ತಕ ಯಾವುದು?

ಹಂಗೇನಿಲ್ಲ. ಕೂಡಿರ್ದ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯದೊಳಗ ನಾಲ್ಕಧಿಕ. ಒಂದಧಮವೇ ಅಂದ್ಹಂಗ ನನಗ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಿಯವೆ. ಆದರ ನನಗ ಪುಸ್ತಕ ಬರವಣಿಗೆಗಿಂತ ಲೇಖನ ಬರವಣಿಗೆಯೊಳಗ

ಬಹಳ ಆಸಕ್ತಿ. ಕಾದಂಬರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಬರೆಯೋಕ್ಕಿಂತ ಬಿಡಿಕವನಗಳ ಬರದ್ಹಾಂಗ ಅದು. ಸಣ್ಣ ಲೇಖನ ಇರ್ತದ. ದೊಡ್ಡ ಕೀಲಿ ಇರ್ತದ. ಈಗ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಜಗದ್ಗುರುಗಳಲ್ಲ ಜಗದಾಚಾರ್ಯರು ಅನ್ನೋ ಲೇಖನ. ಸಣ್ಣಮಾತಲ್ಲ ಇದು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಎಂಥಾ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗ್ತದ. ಎಂಥಾ ಒಂದು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟ ಸತ್ಯವನ್ನ ಹೇಳ್ತದ.

ನೀವು ಕವಿತೆ ಬರೆದಿರಿ ನೀರನೀರಡಿಸಿತ್ತು. ಎರಡು ನಾಟಕಗಳನ್ನ ಬರೆದಿರಿ. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಿರೆ ಅದರ ಅನುಭವ ಎಂತಹುದು?

ನನ್ನದು ಮೂಲತಃ ಸೃಜನ ಮನೋಭಾವ. ಮೊದಲು ಅಲ್ಲೇ ಇದ್ದಿ. ಆಮ್ಯಾಲ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬಂದಿ. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬರಲಿಕ್ಕ ಕಾರಣ, ಬಿ.ಟಿ. ಸಾಸನೂರ ಹಾಗೂ ಆರ್‌ಸಿಯವರಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಾಢವಾದಂತಹ ಪ್ರಭಾವ. ಎಂಎ ಮುಗದಾಗ ನನಗೆ ನನ್ನ ದಾರಿ ಹುಡುಕ್ಕೋ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸೃಜನಕ್ಕೆ ಹೋಗಲೊ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧನಕ್ಕ ಹೋಗಲೋ ಅಂತ. ಸಿಂಧಗಿ ವಿಜಾಪುರದಿಂದ ಧಾರವಾಡಕ್ಕ ಬಂದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದಾಗ ಈ ಸೃಜನದ ಮಂದಿ ಇದಾರಲ್ಲ, ಈ ಈ ಚಂಪಾ, ಗಿರಡ್ಡಿ, ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನರು ಒಳ್ಳೆ ಪವರ್‌ಫುಲ್ಲಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ರು. ನಾನು ಬರೆಯೊ ಪದ್ಯದ ರೀತಿಗೂ ಇವರು ಬರೆಯೊ ಪದ್ಯದ ರೀತಿಗೂ ಭಾಳ ಅಂತರ ಇತ್ತು. ಮತ್ತ ಇವರಗೂಡ ಕುಸ್ತಿ ಹಿಡಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಿಯ ಗದ್ದಲದೊಳಗ ಬೀಳೋದು ಅಂತ್ಹೇಳೀ ನಿಮ್ಮ ದಾರಿ ನಿಮಗ, ನನ್ನ ದಾರಿ ನನಗ ಹೋಗು ಅಂತಿಳಕೊಂಡು ನಾನೇನು ಮಾಡಿದೆ ಸಂಶೋಧನಕ್ಕ ಬಂದ.

ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಂತ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಾರದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋದು ಇರುತ್ತಾ?

ಅದು ಹಿಂಗಿರ್ತದಲ್ಲಾ, ನನಗಂತೂ ಎರಡೂ ಇದ್ವು. ಧಾರವಾಡದ ವಾತಾವರಣದೊಳಗೆ ಇದ್ದದ್ರಿಂದ ಸಂಶೋಧನೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡ್ಕೊಂಡೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮೈಸೂರು ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಯಲ್ಲಿದ್ರೆ ಕವಿಯಾಗ್ತಿದ್ದೆ ಏನೊ. ನಾನು ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನ ಬರದಾಗ ಮಂದಿ ಮೆಚ್ಚಕೋತ ಹೋಗಬಿಟ್ರು. ಹಂಗೇ ಬರಕೊಂಡು ಬಂದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲವಲ್ಲ ಅಂತ ಒಪ್ಪಕೊಳ್ಳತೀರಾ?

ನಾನು ಸೃಜನೇತರ ಅಂತನ್ನೊ ಶಬ್ದ ಬಳಸೋದಿಲ್ಲ. ಕತೆಕಾವ್ಯಕಾದಂಬರಿ ಇವು ಕಲ್ಪಿತ ರಚನೆಗಳು. ಸಂಶೋಧನೆ ಘಟಿತದ ಒಂದು ಸಂಚರನೆ.

ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಬೇಕು ಅನಿಸ್ತಿದೆ. ನೀವು ಇವುಗಳ ಒಳಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡ್ತೀರಾ?

ಹಿಂದಾದರೆ ಮಾಡ್ತಿದ್ದೆ, ಈಗಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅವುಗಳ ನಡುವ ಅಂತರಾನೇ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟದ. ಘಟಿತದ ಮಾದರಿಗಳು ಅರ್ಥೈಸೋದು ಸಂಶೋಧನೆ ಆಗ್ತದ. ಕಲ್ಪಿತ ಮಾದರಿಗಳ ಅರ್ಥೈ ಸೋದು ವಿಮರ್ಶೆ ಆಗ್ತದ. ಇವೆರಡೂ ಇವತ್ತ ಸಮೀಪ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಾವ. ಮೊದಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಉಳದೋರು ಬೆಳೀತಿಲ್ಲ. ಗತಕಾಲಕ್ಕ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿ ನಿಂತಬಿಟ್ಟಾರ.

ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ, ತಾರಾನಾಥ ಮುಂತಾದೋರು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಹಂತಕ್ಕ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಾರ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾತ್ಮಕ ಹಂತಕ್ಕ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಶೋಧನೆಯೊಳಗ ಚಲನಶೀಲತೆ ಸಾಧ್ಯ.

ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ, ಅದು ಹಿಡೀಬೇಕಾದ ದಿಕ್ಕು ಯಾವುದು?

ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕೃತಿಗಳಾದವಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಮ್ಯಾಲೆ ಕೆಲಸ ಆಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಈ ಪಾರಂಪರಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮ್ಯಾಲ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ.ಅತಿ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುಸ್ತಕಗಳೂ ಬರಬೇಕು. ಅಲಕ್ಷಿತವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಉಪೇಕ್ಷಿತವಾದಂತಹ ಜನವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಆಗಬೇಕು. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮ್ಯಾಲಾಯಿತು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮ್ಯಾಲಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಕೆಲಸ ಭಾಳ ಅದ. ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಾಮಚಿತ್ರಕೋಶ ಅಂತನ್ನೊ ಯೋಜನೆ ನನ್ನ ಮನಸಿನೊಳಗದ. ಅದನ್ನ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕ ಕೊಟ್ಟೇನಿ. ನಮ್ಮ ೧೭೬ ತಾಲೂಕಿನ ಒಂದೊಂದು ಗ್ರಾಮವನ್ನೆ ಘಟಕವಾಗಿ ಇಟಗೊಂಡು ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೀಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸೋ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬರಬೇಕು.

ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೇದು ಬಸವಣ್ಣ ಅಂದ್ರಿ. ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಿ?

ಒಂದ ಮಾತು ಹೇಳ್ತೀನಿ. ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರೊಳಗ ಬಸವಣ್ಣನ್ನಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಳಿದವರು ಯಾರೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಂತಹ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಾಪುರುಷ ಅಂತಂದ್ರ ಬಸವಣ್ಣ ಒಬ್ಬನೇ. ಇಷ್ಟೆ, ಅವನಿಗೆ ಲಿಂಗಾಯಿತರ ಟಚ್ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆಯಾಗಬೇಕು. ಅವನ ಸೋಶಿಯಲ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಮುಖ್ಯ ಇಟ್ಟಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನನಗ ಒಮ್ಮ ಗುಲಬರ್ಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಯದೊಳಗ ಬಸವ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಚರ್ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಕರಸಿದ್ರು. ದಲಿತಕವಿ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ 'ಶರಣರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ' ಅಂತ ಲೆಕ್ಚರ್ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾ. ನಾನು 'ಶರಣರಿಗಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯ' ಅಂತ ಲೆಕ್ಚರ್ ಕೊಟ್ಟೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಶರಣರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯ ಭಾಳಾಗೇದ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಬೆಳೆದುಬಂತು. ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹೀನೆ ಧರ್ಮವನ್ನ ಹಾಳ ಮಾಡೋದು. ಬಸವಣ್ಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದ್ದ. ಅದು ಮತ್ತೆ ಸೇರಕೊಂಡುಬಿಡ್ತು.

ಅಲ್ಲಮ?

ಅವನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲದೆ ಸೋಶಿಯಲ್ ಫಿಲಾಸಪಿ? ಅಲ್ಲಮನದು ಏನಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮವಾದ. ಸಮಾಜವಾದಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಾದ ಕೇಳಕೆ ದೊಡ್ಡ ಫಿಲಾಸಫಿ ಹಂಗ ಕಾಣಿಸ್ತದ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲ. ನಾವೊಂದು ತಪ್ಪು ಮಾಡ್ತೀವಿ. ಮಾನವ-ಸಮಾಜ-ವ್ಯಕ್ತಿ ಇವು ಬ್ಯಾರೆಬ್ಯಾರೆ. ಈ ಮೂರನ್ನ ನಾವು ಡಿಫರೆನ್ಶಿಯೇಟ್ ಮಾಡಬೇಕು. ಮಾನವಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಂತ ಹೀಂಗ ಮೂರ್ಮು ಸಂಗತಿ ಅವ.ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಡತೀವಿ.

ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕು. ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ ಆಗಬೇಕು, ಅಂದು ಧರ್ಮಂ ಚರ ಸತ್ಯಂ ವದ, ಸರ್ವೇ ಜನಾ ಸುಖಿನೋ ಭವಂತು. ಅಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಸತ್ಯ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂತ ಒಮ್ಮೇಲೆ ಮಾನವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಅಂತ ಹೋಗಿಬಿಡ್ತೀವಿ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾನವರ ನಡುವ ಇರೊ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡೋದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಒಂದು ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಗತದಲ್ಲ, ಈ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರನ್ನ ಟಚ್ ಮಾಡೋದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಾಜ ಮಾಡಿದ್ದು ನಾವು. ಮಾನವ ಮಾಡಿದ್ದು ನಾವಲ್ಲ. ನಾವು ದಿನನಿತ್ಯ ಬದುಕೋದು ಸಮಾಜದೊಳಗೆ. ಮಾನವದೊಳಗಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡ್ತಾನೆ ಸಮಾಜ ಬದಲಾಗದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಬದಲಾಗೋದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಳಗೆ ೩ ಆಯಾಮ ಅದಾವ. ಒಂದನೇದು ಆತ್ಮಮುಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮಮುಕ್ತಿ. ಎರಡ್ನೆದು ನೀತಿಮುಕ್ತಿ. ಕಳಬೇಡ ಕೊಲಬೇಡ ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯಲು ಬೇಡ ಅಂತಾನಲ್ಲ ಅದು. ಮೂರನೇದು ಸಮಸಮಾಜ ಮುಕ್ತಿ. ನಾಲ್ಕನೇದು ಸಮೃದ್ಧ ಸಮಾಜ ಮುಕ್ತಿ. ಕೊನೇ ಎರಡು ಇದಾವ, ಅವು ಶರಣರು ಕೊಟ್ಟ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಶ್ರಮ ಇವೆರಡರ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರು ಏನು ಹೇಳ್ಯಾರ ಅದು ದೊಡ್ಡದು.

ಮಾರ್ಗ೪ ರಲ್ಲಿರೊ ಲೇಖನಗಳು ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜ. ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ. ಇಡೀ ಕೃತಿಗೆ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡುವ ಹಠ. ಎರಡು, ಅದಕ್ಕೆ ತೊಡಕಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರತಿರೋಧ. ಈ ಆಯಾಮ ಬರಲು ಕಾರಣ ಏನಿರಬಹುದು?

ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿ ಅಂದ್ರ, ಬಸವಣ್ಣ ಯಾವ ಒಂದು ವೈದಿಕತೆಯನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿ ಹೊರಗ ಬಂದಿದ್ದನೊ, ಅದೇ ವೈದಿಕತೆಯ ಬುಟ್ಟಿಯೊಳಗ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜ ಹೊಂಟಾದ. ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದೊಳಗ ಇರೋ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಾಜವನ್ನ ಎಳಕೊಂಡು ಹೊಂಟಾರ. ಇದಾ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯಕ್ಕ ಒಯ್ದು ಮುಟ್ಟಿಸ್ತದ ಅಂತನ್ನೊ ಆತಂಕ ಅದ ನನಗ. ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಹೋಗೋದು ತಪ್ಪು ಅಂತ ನನಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗದ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಿಂದೂ ಪರಿಷತ್ತಿನವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೋರಾಟ ಇತ್ತಂದ್ರೆ ನಾನೇ ಹೋಗತಿದ್ದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಹಿಂದೂಗಳದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರದೂ ಅಲ್ಲ. ಮುಸಲ್ಮಾನರದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಂಗಿಲ್ಲ ಇದು. ಇದು ಕೊನೆಗೂ ವೈದಿಕ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಕರಕೊಂಡು ಹೋಗತದ.

ಗುಡಿವಿರೋಧಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಗುಡಿಕಟ್ಟುವ ಚಿಂತನೆ ಜತೆಗೆ ಹೋಗು ವಂತಹ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯಾಕಾಗಿ ಉಂಟಾಯಿತು?

ನಮ್ಮ ಶರಣರು ಹೇಳಿದ ಹಾದ್ಯಾಗ ನಾವು ನಡದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ರೀತೀನೇ ಬ್ಯಾರೆ ಆಗತಿತ್ತು. ಮತ್ತ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬಂತಲ್ಲ. ಈ ಜಂಗಮರದಾರಲ್ಲ, ಅವರೇ ನಮ್ಮನ್ನ ಕೆಡಿಸಿದ್ರು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಂದಿದ್ದೆವೊ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನ ಒಯ್ದು ಅಲ್ಲಿಗೆ

ಹಾಕಿದರು ಅವರು. ರುದ್ರಾಭಿಷೇಕ ಹೋಮ ಹವನ ಮಾಡಸೋದು ಇದೇ ಲಿಂಗಾಯತ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ.

ಇದು ಯಾವ ಸತ್ಯ ಹೇಳತಿರಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನ ನಿರ್ಧರಿಸೋದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಗಳಲ್ಲ.ಅವುಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣ ಅನ್ನೋ ಕಟುಸತ್ಯವನ್ನು ಈ ಘಟನೆ ಹೇಳತಿರಬಹುದಾ?

ಅಲ್ಲಲ್ಲ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವದ ಮಹತ್ವ ಗೊತ್ತಿದ್ದರ ಹೀಂಗ ಆಗತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಮಹತ್ವಾನೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನ ನಾವು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಸಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ತಿಳಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ರ ಅವರು ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಕಿಮ್ಮತ್ತ ಕೊಡತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಬಲಿ ಕೊಡೋ ರೀತಿಯೊಳಗ ಹೋಗತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಿಳಿಸಿಹೇಳಿದರ ಅವರೆ ತಿರಗ ಬಿದ್ದುಬಿಡ್ತಾರ. ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಚಮಸಾಲಿಗಳಿದ್ದಾರಲ್ಲ, ಪಂಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಅವರು ಎಷ್ಟು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡಕೋತಿದ್ದರು. ಈಗ ಅವರಿಗೆ ಸತ್ಯ ಗೊತ್ತಾತು. ಈಗ ಈ ನಾಕ ವರಷದಾಗ ಪಂಚಾಯಾರ್ಯರ ದೊಡ್ಡ ವಿರೋಧಿಗಳು ಅಂದರೆ ಪಂಚಮಸಾಲಿಗಳು. ಎರಡನೆದಾಗಿ ಸುಳ್ಳು ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಿಕ್ಕ ಯತ್ನ ನಡಸ್ಯಾರ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜನರ ಕಣ್ಣ ತಗಸಬೇಕು. ಅಪಾಯದಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನ ದೂರ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಾನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕ ಶೈವ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯನ್ನ ಕೆಡಹುವ ಮತ್ತ ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು.

ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನರನ್ನು ಘನತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವಂತೆ ಒಂದು ಚಹರೆ ಕೊಡಬೇಕು ಅಂತ ಶರಣ ಉದ್ದೇಶ ಏನಿತ್ತು, ಆ ಸ್ಪಿರಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಈಗ ಬಸವತತ್ವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಚಲನ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆ ಏನು?

ಒಂದು ಇನ್ಸಿಡೆಂಟ್ ಹೇಳ್ತೀನಿ. ನಾನು ಮನೀಗೆ ಒಂದು ಕಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕ ಹತ್ತಿದ್ದೆ. ಒಬ್ಬ ಗೌಂಡಿ ಬಂದಿದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ಒಬ್ಬಾಕಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡೋಕೆ ಹೆಂಗಸು ಬಂದಿದ್ಲು. ಆಕಿ ಹೆಸರು ಎಲ್ಲವ್ವನೋ ಏನೋ ಇತ್ತು. ಆಕಿ ಕೊಳ್ಳಾಗ ಲಿಂಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನೋಡಿದ ಕೂಡ್ಲೆ ಲಿಂಗಾಯತರವಳು ಅನಸ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕೇಳೇಬೇಕು ಅನಿಸ್ತು. ಏನಮ್ಮ ನೀನು ಯಾರಪೈಕಿ ಅಂತ ಕೇಳಿದೆ.ನಾವು ಬ್ಯಾಡರು ಅಂದ್ಲು. ಬ್ಯಾಡರಂತ ಹೇಳ್ತಿ. ಕೊಳ್ಳಾಗ ಲಿಂಗದೆಯಲ್ಲ ಅಂತ ಕೇಳಿದೆ. ಆಕಿ ಏನಂದ್ಲು ಗೊತ್ತದೇನು? ಬಸವಣ್ಣಪ್ಪ ಲಿಂಗಾನ ನಿಮಗಷ್ಟೆ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ನಮಗೂ ಕೊಟ್ಟಾನ. ಗಾಬರಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟೆ ನಾನು. ಆಕೆ ಎಂಥಾ ಪಾಠ ಕಲಸಿದಳಲ್ಲಾ ಅಂತ. ಹೌದವ್ವ ನಿಮಗೂ ಕೊಟ್ಟಾನ. ನಾವೇ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದೀವಿ ಅಂದೆ. ನೀ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದಿ. ಮತ್ತ ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಾನೇನು ಅಂತ ಕೇಳಿದೆ.ಅವನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದನರೀ. ಅಂವ ಮಾವ್ಸ ತಿನ್ನೋಕೆ ಮತ್ತ ಸುರುಮಾಡಿದನರಿ. ಕಸಕೊಂಬಿಟ್ಟೆವು ಅಂದ್ಲು. ನೋಡಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಬೇರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಬ್ಯಾರೆ. ಮಾಂಸಾಹಾರಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ಹೊಂದಿಕೆ ಆಗೋಗೊದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಅವರ ತಲ್ಯಾಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟದ. ಹೀಂಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರದಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಿಗ. ಈಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ದೋರು ಹೆಂಗ ಶಿವಾಜಿಯನ್ನ ಹಿಡಕೊಂಡಾರ, ಹಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕದವರು ಹಿಡಕೋ ಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹಾಪುರುಷ ಅಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನೇ. ಅವನಿಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರ ಟಚ್ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವನ ಸೋಶಲಿಯಲ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಮುಖ್ಯ ಇಡಕೋ ಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಳ್ಳೇದಾಗ್ತದ.

ಎಲ್ಲಪ್ಪ ತನ್ನ ಗಂಡ ಮಾಂಸ ತಿಂದಿದಕ್ಕೆ ಅವನ ಲಿಂಗ ಕಿತ್ಕೊಂಡಿದ್ದು ಸಮಸ್ಯೆ ಇರೋದು ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡೋದು, ಮಾಡದೆ ಇರೋದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಜನಪದ ಧರ್ಮಗಳ ಅಥವಾ ಜನಪದರ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಮನ್ನಿಸೋದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೊಸಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸಕಾರೆ, ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತಾ?

ಶರಣರ ತತ್ವದೊಳಗ ಯಾವುದೊ ಕೊರತೆ ಇತ್ತು ಅಂತ ನನಗ ಅನಸೋದಿಲ್ಲ. ಶರಣರೊಳಗ ವಾಗ್ವಾದ ಇತ್ತು. ಒಂದು ಫಿಲಾಸಫಿ ಇತ್ತು. ಇದು ಮ್ಯಾಲಿಂದ ಹೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬರೋದು.ಅದನ್ನ ಎಲ್ಲರೂ ಆಕ್ಸೆಪ್ಟ್ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ಕಾದ ವಾದಗಳಿದ್ದವು. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕ ಬಂದು ನಿಲ್ಲತಿದ್ರು. ಹೆಂಡತಿ ಸರಿಯಿದ್ರ ಗಂಡ ಒಪ್ಕೋತಿದ್ದನಲ್ಲ. ಶರಣಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಪ್ರಮಾಣವಾದ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಪ್ರಮಾಣದ ಧರ್ಮ. ನಾಲಗೆ ತಾಗಿದ ರುಚಿಗೆ ಬೆರೆಸಾಕ್ಷಿ ಬೇಕೆ ಅಂತ ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳೋದು ಇದೇ ಅರ್ಥದೊಳಗ. ನೋಡಿ, ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥ ಬರದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ಜೀವನ ಚಲನಶೀಲ ಇರೋದೆ ಅಂತ ಅವನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ಥಾವರಕ್ಕ ಅಳಿವುಂಟು ಅಂತನ್ನೋದು ಅವಗ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೇ ನಾನು ಪದೇ ಪದೇ ಹಳೇತೀನಿ. ಬಸವಣ್ಣನ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥದೊಳಗೆ ಕೆಲವಷ್ಟು ಬರದಾನ. ಕೆಲವು ಪೇಜ ಖಾಲಿ ಇಟ್ಟಾನ. ನೀವೇ ಬರಕೋರಿ ಅಂತ. ಈಗ ನಾವೇ ಬರಕೋಬೇಕಾಗೇದ.

೧೫

ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ 'ರನ್ನನ ಸರಳ ಗದಾಯುದ್ಧ' ಕುರಿತು...

ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ

ಶರ ಮೊಂದಂ ತೆಗೆದು ನಿಜೋದರದಿಂ -
ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆ ಮಾಡಿ,
ಗಜಮದ ಮಸಿಯಂ ತರಿಸಿ
ಪತಾಕಾಪಟದೊಳ್ ಬರೆದು -
ಅಟ್ಟಿದನಂದು ಅಂಧನೃಪತಿಗೆ
ಆ ಸಿಂಧು ಸುತಂ । ೬.೨

ನಶ್ವರ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿರರ್ಥಕ ಬದುಕಿನ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಿಯ ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಕರ್ತವ್ಯಶೀಲ ಕವಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ರಚಿಸಿ ರವಾನಿಸಿದ, ಒಂದು ಕಾವ್ಯರೂಪಕ ಕರಪತ್ರ ರನ್ನನ ಈ ಕಂದ ಪದ್ಯ. ಬಹುಶಃ ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಯುದ್ಧ ವಿನಾಶವನ್ನೂ ಶಾಂತಿ ಸಂದೇಶವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಧ್ವನಿಸುವ ಇಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಕಿರುಪದ್ಯ ಇರಲಾರದು. ಯುದ್ಧ ಬಯಸದ ಗದಾಯುದ್ಧದ ಹೃದಯ ಭಾಗ ಇದು; 'ಎಂಟೆರ್ದೆ' ಕವಿಯ ಒಂಟಿದನಿ! ರನ್ನ ಕವಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೆ ಅರ್ಹ ಪದ್ಯ!

ದುರ್ಯೋಧನನು ಶರಶಯ್ಯಾಗ ಭೀಷ್ಮನನ್ನು ಕಂಡ ಮೇಲೂ ಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಭೀಷ್ಮನು ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಿಗೊಂದು ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದು ಪಾಂಡವರೊಡನೆ ಶಾಂತಿ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಲು ಸೂಚಿಸುವ ಪದ್ಯ ಇದು. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದರೆ :

ಭೀಷ್ಮ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ನಾಟಿದ್ದ ಬಾಣವೊಂದನ್ನು ಕಿತ್ತು ಲೇಖನಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮದಿಸಿದಾನೆಯ (ಮದೋದಕದ) ಮಸಿಯನ್ನು ತರಿಸಿಕೊಂಡು, ಧ್ವಜದ ಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ "ಮೊಮ್ಮ ನುಡಿದ ನುಡಿಯನ್ ಎಂದುಂ ಒಡಂಬಡುವನಲ್ಲಂ, ನೀನುಂ ಗಾಂಧಾರಿ ಯುಮಿರ್ದು - ಕುರುಕುಲ ಪ್ರದೀಪ ದುರ್ಯೋಧನನಂ ಕೌಂತೇಯರೊಳ್ ಎತ್ತಾನುಂ ಸಂಧಿಯ ಮಾಡಿ ಪೂರ್ವಕ್ರಮದೊಳ್ ನಡೆವಂತು ಮಾಳ್ಪುದೆಂದು" ಬರೆದು, ರುಜುಮಾಡಿ ಸಂಜನಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಿಗೆ ಕಳಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಪವಿತ್ರ ಗಂಗೆಯ ಮಗ ಭೀಷ್ಮನು ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿ ಜನತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ದುರ್ಯೋಧನನಾದರೊ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಿಗೆ ಕಣ್ ಕುರುಡಾದರೂ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಕುರುಡೇ ಆಗಿದೆ. ಪತ್ರವಾಹಕನಾದ ಸಂಜಯನು ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಿಯಾದರೂ ಅವನನ್ನು ಕೇಳುವರಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಈ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಪರಿಕರಗಳು ಯುದ್ಧೋದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಪರಿಕರಳಾಗಿ ಒದಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದವೊ, ಅವುಗಳೇ ಈಗ ಶಾಂತಿ ಸಂಧಾನ ಪತ್ರ ರಚನೆಗೂ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛಾನುಸಾರ ಅವೇ ಪರಿಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಕೊಲ್ಲುವ ಕಾಯುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಜಿನಕವಿಯ ಅಮರ ಕಾವ್ಯ ಸಂದೇಶ.

ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯ ರನ್ನನ ಹೃದಯ ವಾಕ್ಯದಂತಿದ್ದರೆ, ಚತುರ್ಥಾಂಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಜಯನು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಸಂಧಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಬುದ್ಧಿ ಮಾತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ತಿಲಕ ಪ್ರಾಯ'ವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಯುದ್ಧವೆಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲುದು; ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ರನ್ನನು ಬಹಳಷ್ಟು ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ನೋಡಿ ರೋಸಿ ಹೋಗಿದ್ದನಾಗಿರಬಹುದು (ಪುಟ ೧೨೦) ಎಂದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಸಮಂಜಸವಾಗಿಯೇ ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರನ್ನ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಗದಾಯುದ್ಧವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಅದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನೇ. ಹಿಂಸಾಕಾಂಡವಾದ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನುಷ್ಯನ ತಾನೆ ಬಯಸಿಯಾನು? ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯತನಕ ಯುದ್ಧ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ರಕ್ತ ಚಿತ್ತಾರ ಮೂಡುತ್ತಿರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಕಾವ್ಯ ಹಸುರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ರನ್ನನ ಸರಳ ಗದಾಯುದ್ಧ (೨೦೦೬) ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಇವರು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಮೀಸಲಿಟ್ಟು, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಎತ್ತರಿಸಿದವರು. ಅವರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೋ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಸುಮಾರು ಅರ್ಧಶತಮಾನ ಕಾಲ ಈ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಿರಿಯರು, ದಣಿವಿಲ್ಲದ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು. ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದಕರಾಗಿ, ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ, ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾಗಿ ಹಾಗೂ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಾಗಿ, ಇವರು ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಚಿರಪರಿಚಿತರು. ಇವರು ಪಂಪಾದಿ ಕವಿಗಳ ಹಳಗನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈಗ ಸರಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಬರೆಯಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ : "ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳ ವಾಚನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಗಳನ್ನೂ ಸಮಾಸಗಳನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಓದುವುದು ಅದರ ಅರ್ಥಭಾವಗಳ ಅವಗಾಹನೆಗೆ

ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ - ಛಂದಸ್ಸೆಂದು - ವ್ಯಾಕರಣವೆಂದು - ಪದಗಳನ್ನೂ ಪಾದಗಳನ್ನೂ ಗಂಟು ಗಂಟಾಗಿಯೇ ಕ್ಲೇಶಕಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ದೀಪಿಕೆಗಳ ಮರೆಹೋಗುವುದು ಗತಾನುಗತಿಕವಾದ ಮೂಢ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ! (ಮತ್ತು) ಎಲ್ಲರೂ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ರಾಗಬೇಕು, ಓದಬೇಕು, ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ, ನಮ್ಮ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು-ದೊಡ್ಡ ಜನವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ - ಈ ತುರ್ತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ "ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರ ಮೇಲಿನ ಅದಮ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಹಿತ, ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಬರೆಯಲಾಯಿತು (ಅರಿಕೆ, ಪಂಪನ ಸರಳ ಆದಿಪುರಾಣ).

ಈ ಒಂದು ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ರನ್ನನ ಸರಳ ಗದಾಯುದ್ಧವೆಂಬ ರಸಗಟ್ಟಿಯನ್ನು ತೆರೆದು ಕನ್ನಡ ಓದುಗರ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ವಿನೂತನವೂ ಆದ ಕಾವ್ಯ. ಈಗಾಗಲೇ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವಂತೆ ಅದು ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರುವ ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪರೂಪ. ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನವರ ಅಭಿಮತದಂತೆ, ಹೋಮರ್ ಮತ್ತು ವರ್ಜಿಲ್‌ರಂತೆ, ಕಥೆಯ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಆರಂಭವಾಗಿ 'ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕ್ರಮ'ದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ಮಹಾಭಾರತದ ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ರನ್ನನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿಸಿ, ಹಿಂದೆ ನಡೆದು ಹೋದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ನೆನೆಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಆತ 'ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕ್ರಮ' ಎಂದಿರುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಯಾವುದೇ ಅನುಕ್ರಮವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಪ್ರೊ. ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ರನ್ನನ ಸರಳ ಗದಾಯುದ್ಧ ಕುರಿತು....).

ಆದರೆ ಈ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕಥಾ ತಂತ್ರ ಕೇವಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾವ್ಯ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅನುಕೂಲ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ರನ್ನನಿಗೆ ಅಂಥ ಒಂದು ಅದೃಷ್ಟ ಕೂಡಿ ಬಂದಿತು, ಇರಲಿ. ಅನುಕ್ರಮವಿಲ್ಲದ ಈ ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾಲ-ದೇಶ-ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಏಕತ್ರ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ನಾಟಕೀಯ ಆಯಾಮ ತಾನಾಗಿಯೆ ದಕ್ಕಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕೃತಿ 'ಕರತಲ ರಂಗಭೂಮಿ'ಯಂತಾಗಿ ಓದುಗರ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ರನ್ನ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಅವನ ಈ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕಥಾ ತಂತ್ರವೇ. ಆ ಒಂದು ರೀತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಮರುಳ್ಗಳು ಎದುರಾಗಿ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಅಡ್ಡ ಹಾಕಿ ಹಂಗಿಸುವ ಈ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡಿ :

ನುಡಿಯದೆ ಪೋಗಲೀಯೆನ್ -
ಎಲೆ, ಪೋದೊಡೆ ಧೂರ್ಜಟಿಯಾಣೆ
ಮಿಕ್ಕು ಪೋದೊಡೆ ಕವಿ ಭೀಮ ನಾಣೆಯೆನೆ

ಧೂರ್ಜಟಿಯಾಣೆಗೆ ನಿಂದು
ಭೀಮನೆಂದೊಡೆ ಮುಳಿದು
ಅಟ್ಟಿ ಕುಟ್ಟಲ್
ಅರಸಂ ಗದೆಗೊಂಡೊಡೆ
ಭೂತ ಕೋಟಿಗಳ ಬಡಿಗೊಳೆ -
ಸಂಜಯಂ ನಯದೆ ಬಗ್ಗಿಸಿದಂ
ಫಣಿರಾಜಕೇತುವಂ !

ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಸರಳ ಗದಾಯುದ್ಧದ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಂಡುಬರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆ: ಎರಡನೆಯದು ಅವರ ವಿಶೇಷ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ತೋರಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ; ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನಧಾರೆ ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹಲವಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು:

ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗ, ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರ, ರೀತಿ, ಶೈಲಿ, ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಪಾಠ ಪರಿಷ್ಕರಣ - ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುರಿತು ಹಿಂದಿನ ನಿಘಂಟುಕಾರರು, ವೈಯ್ಯಾಕರಣೆಗಳು, ಛಂದಸ್ಸುಕಾರರು, ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳು ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ಅವರ ಸೂತ್ರ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೇಶೀರಾಜ ಭಟ್ಟಾ, ಕಳಂಕ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಮುಂತಾದ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳು ಅವರ ಬೆರಳ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯರಾದ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್., ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವರ ಕೈಗೂಡಿ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಪಾಠ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವರಾಜು ಅವರು ವಹಿಸುವ ಎಚ್ಚರ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆ, ಆರನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ಐದನೆಯ ಪದ್ಯದ ಆರಂಭದ ಪದ "ಬೆಸಕೆಯ್ಯೆಂ" ಎಂಬ ಮೂಲ ಪಾಠ "ಬೆಸಕೆಯ್ವೆಂ" ಎಂದು ಅಪಪಾಠವಾಗುವುದು ಸುಲಭ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ೫.೨೮ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಬರ್ದಣಾವಮುಮ್' ಎಂಬುದು ಅಪಪಾಠ. ಮೂಲ ಪಾಠ, 'ಬಟ್ಟಿಣಾವಮುಮ್' ಎಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪಂಪ, ರನ್ನರು ಹಳಗನ್ನಡದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪದರೂಪಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಸಂಶೋಧಕರು ರನ್ನ ೭.೧೬ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಬದರ್ಚು' ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಬದರಿಸು' ಎಂದಿದ್ದಾನೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ದೇಸಿ><ದೇಶಿಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸೋದಾಹರಣ ಪೂರ್ವಕ

ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಶಿಥಿಲ ದ್ವಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇಂಥ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಇವೆ.

ಪ್ರೊ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರದು ಪ್ರಾಂಜಲ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ೪.೪೭ನೇ ಪದ್ಯದ 'ಎ ಪಾಠವನ್ನು ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಜಿ. ಮಂಜನಾಥರ ಪ್ರತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈಗಿರುವ 'ನೋಡುವೆಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ನೋಟ್ಪಿಂ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನಿಸುವುದೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ,

ಭೀಮನೇ ಆದಿಶೇಷನಾಗಿ - ಕೃಷ್ಣನೇ ಮೇರು ಪರ್ವತವಾಗಿ ಆ ಕಮಲ ಸರೋವರಗಳನ್ನು ಮಥಿಸಿದಾಗ-ಕಾಳಕೂಟ ವಿಷ ಉದ್ಭವಿಸಿದಂತೆ ದುರ್ಯೋಧನನು ಆ ಕೊಳದಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು ಬಂದನು (೭.೨೮). ರನ್ನನ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸ ಸುಂದರ ಭಯಂಕರ! ಇಂಥ ಒಂದು ಸುಂದರ ಕಂದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬಿ.ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ರಾಮೇಗೌಡರು ಪಾಠಾಂತರಕ್ಕೆ ನಿರಾಧಾರ ಕಳ್ಳಿರುವುದು ಸದಭಿರುಚಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ. ೧೭೮).

ರನ್ನನ ಪಾಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತೆತ್ತುವ ಸಂಶೋಧಕರು (ಪಂಪ) ರನ್ನ ಮಹಾಭಾರತದ ಹಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಾಠ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ರೆಂಬುದು ಒಂದು ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆತರೆ, ಕನ್ನಡ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯ ವಿವೇಕವನ್ನೂ ಅದರ ಹದವನ್ನೂ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ ೨೦).

ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಈ ಗದಾಯುದ್ಧವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರನ್ನ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸ ಬಹುದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ - ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ ೧೯೯).

ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ. ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಗುಲಿಕೊಂಡಿರುವ ಇತಿಹಾಸದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಕಥೆಯ ಕಾರಣ ಕಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರನ್ನನ ಆಶ್ರಯದಾತ 'ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ ಇರಿವ ಬೆಡಂಗ' ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಿದ್ದ 'ಕುವರಂಕರಾಮ'ನೆಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ರನ್ನನ 'ಕುವರಂಕ ರಾಮ - ಕುಮಾರರಾಮನು' ಕಲ್ಯಾಣೀ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹಳಬನಾರೊಬ್ಬ ವೀರನಿರಬೇಕು ಎಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ ೨೪೨).

ರನ್ನನ ಗುಣ-ದೋಷಗಳ ಪರಾಮರ್ಶನೆಗೆ ಹೊರಟ ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರಿಗೆ ಓಜೋಗುಣ ಸಂಪನ್ನ ರನ್ನ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕಥಾತಂತ್ರ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯೇ ಹೌದು. ಆದರೆ ಆತ ಈ ಒಂದು ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ, ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಮಾಡುವೆ ನೆಂದು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ರನ್ನನು ತನ್ನ ಗದಾಯುದ್ಧದ ಒಂದು ರೋಗವಾಗುವ ಮಟ್ಟಿನ ಬೊಜ್ಜನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾನೆಂದು (ಪುಟ ೧೯೯) ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದೇ ತಂತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ, ರನ್ನನದು ವಿಶ್ವಕೋಶ ಸ್ವಭಾವದ ದೃಷ್ಟಿ. ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮಾಹಿತಿ ಜ್ಞಾನ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಅವನ ಜಾತಕವನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ(ಪುಟ ೨೦). ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಂಪ ಆ ಮೊದಲೇ ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿದು, ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನುಡಿಗಟ್ಟು "ಸೆಟ್ಟಿಯುಬಳ್ಳಂ ಕಿಱಿದು" ಎಂಬುದು ಈ ಬಳೆಗಾರ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ಸಮನಿಸುವಂತಿದೆ. ರನ್ನನ 'ಬಳೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಿರಿದು ವಾಯಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿರಿದು' ಎನ್ನಬಹುದೇ?

ಹಾಗೆಯೇ ರನ್ನನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಈ ಲೇಖಕರು ಪಂಪನಿಂದ ಈತ ಉಪಕೃತನಾಗಿಯೂ ಅವನ ಹೆಸರೆತ್ತದೆ ಉಳಿದಿರುವುದು, ಅವನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಅಳತೆ ತಪ್ಪಿರುವುದೆನಿಸದಿರದು ಎಂದೂ, ಇವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ 'ಅಲಿಬಾಬ'ನಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆಂದೂ ಹೇಳಿ, ರನ್ನನ "ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಕಾರಣ"ವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿಯೇ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ ೧೯).

ಇನ್ನು ೩.೨೨ನೇ ಪದ್ಯದ ಪಾಠ ಕ್ಲೇಶಕ್ಕೆ ರೋಸಿ ಹೋದ ಸಂಪಾದಕರು, ರನ್ನನು ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ತಿಣುಕಾಡಿ ಕೊನೆಗೂ ಸೋತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಲೇಸು! (ಪುಟ ೬೫) ಎಂದು ತೀರ್ಪು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದಶಮಾಶ್ವಾಸದ ಮೂರನೆಯ ಪದ್ಯದ ಪಾಠ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸದೆ ಹಾಗೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ, ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಪಿ. ಸುಬ್ರಾಯಭಟ್ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಇಡೀ ಪದ್ಯದ ಪೂರ್ಣ ಪಾಠ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸಹೃದಯರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಕಾಶಕರು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ (ಪುಟ ೨೪೨).

ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮುಂತಾದವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಖಂಡಿತವಾದಿಯಾಗಿ ನಿಷ್ಠೂರ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಅವರು ಹಿಂಜರಿಯುವವರಲ್ಲ. ಇವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಮೇಲಾಟ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಲೂಟಿ, ಸ್ವಾರ್ಥ, ಜಾತೀಯತೆ, ಕೋಮುವಾದ ಮುಂತಾದ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ಬಗೆ ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಧೈರ್ಯವುಳ್ಳವರು ಅವರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಈ ಬಗೆಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು, ಅವುಗಳ ಹಲ್ಲು ಉಗುರು ಬೆಳೆಯದಂತೆ ಕತ್ತರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಇವರ ಪರಿಪಾಠ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ, ಚಿಂತಾನ ಪರತೆಗೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಮೌಲಿಕ ಗುಣ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ರನ್ನನ ಸರಳ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅವರ ಈ ಕೈಂಕರ್ಯ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಸಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ಬಸವರಾಜು ಅವರಿಗೆ ದುರ್ಯೋಧನನ ದಾಯಾದಿ ದ್ವೇಷ, ಸ್ವಾರ್ಥ, ದುರಭಿಮಾನ - ಇವೆಲ್ಲಾ ಅಸಹ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದುರ್ಯೋಧನ ತನ್ನ ಅಜ್ಜನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೀವು, ದ್ರೋಣ, ಕರ್ಣ, ದುಶ್ಯಾಸನ ನಿಲ್ಲದೆ ನಾನು ಯಾರೊಡನೆ ರಾಜ್ಯವಾಳಲಿ? ಯಾರಿಗೆ ನನ್ನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತೋರಲಿ? ನಾನಾ ವಿನೋದಗಳನ್ನಾದರೂ ಯಾರೊಡನೆ ನೋಡಿ ಮೆರೆಯಲಿ ಎಂದು ಮಹಾಸಂಭಾವಿತನಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನಷ್ಟೆ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು, ಯಾರೂ ಹೀಗೆ ಕೆಟ್ಟದ್ದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಬಾರದೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ ೧೪೧). ಹಾಗೆಯೇ ಭೀಷ್ಮರ ಸಂಧಿ ಮಾತನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ದುರ್ರ್ಯೋಧನನು 'ಹರಿದು ಹಂಚಿದ ಈ ಭೂಮಂಡಲ ನನಗೆ ಬೇಡವೇ ಬೇಡ! ಹೀಗೆಂದ ಸುಯೋಧನನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ನಾವು ಮೆಚ್ಚಬಹುದಾದರೂ ಅವನ ದಾಯಾದಿ ಪಾಂಡವರಿಗಾಗುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮರೆಯ ಬಾರದು. ಆತ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲನೆಂಬುದೇನೂ ತಿರಸ್ಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ (ಆದರೆ). ಯಹೂದ್ಯರಿಗೊಂದು ನೆಲೆ ಬೇಡವೆ? (ಪುಟ ೧೪೨) ಎಂದು ಕೊಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಭೂಮಂಡಲ ಆ ಪಾಂಡವರದಾಗಬೇಕು - ಇಲ್ಲ ಈ ಕೌರವ (ಶ್ರೇಷ್ಠ) ದುರ್ಯೋಧನನದಾಗಬೇಕು! ಹೀಗೆನ್ನುವ ದುರ್ರ್ಯೋಧನನೊಬ್ಬ ಹಿರಣ್ಯಾಕ್ಷ - ಭೂಗಳ್ಳರ ಪ್ರಪಿತಾಮಹ. ಇವನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲೆಂದೇ ವಿಷ್ಣು ಕೃಷ್ಣಾವತಾರ ಮಾಡಿ ಬಂದಿದ್ದ ಕಲಿಯುಗಾರಂಭದಲ್ಲಿ. ಅವನು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಭೂಮಿಯೆಲ್ಲಾ ಭೂಗಳ್ಳರ ಸ್ವತ್ತೇ ಆಗಿದೆ (ಪುಟ ೧೪೩). ಇಂದಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ ಇವರ ಮಾತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ದುಷ್ಟರ ಬಗ್ಗೆ ಸಜ್ಜನರು ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕೆಂದು ಲೇಖಕರ ಮನವಿ ಇದೆ (ಪುಟ ೨೦೪). ಇವರ ಶಿಖರ ಪ್ರಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಈ ಒಂದು ಮಾತು ಸಾಕಲ್ಲವೆ? ಬಸವರಾಜು ಅವರಿಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭೂತ, ಪ್ರೇತ, ಮರುಳು, ಪಿಶಾಚಿ, ರಾಕ್ಷಸರು. ಇತ್ಯಾದಿ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಯಾವುದೊ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಅನಾಗರಿಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು; ನರಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು. ಕೆಲವು ಲೋಭಿ ಮರುಳುಗಳು ತಾವೂ ತಿನ್ನದೆ ಪರರಿಗೂ ಇಡದೆ ಮೀನ ಮೇಷ ಎಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ವೈಶ್ಯ ಜಾತಿಯ ಪಿಶಾಚಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ಸಹ ವಿಕ್ರಯಿಸಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು (೪-೩೮.೩೯). ರನ್ನ ಕೂಡ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಶ್ಯನೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ತಾನೂ ಅನುಭವಿಸದೆ ಇತರರಿಗೂ ಬಿಡದೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೂಡಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮತ್ತಷ್ಟನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಪಿಶಾಚಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ಹಣದ ರಾಶಿಯನ್ನು ಕೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಆ ಹೆಣದ ರಾಶಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ಆತನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದನಾಗಬಹುದು (ಪುಟ ೧೧೬) ಎಂಬ ಮಾತು ಕಟುಸತ್ಯ.

ಹಾಗೆಯೇ ೪.೪೦ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ರನ್ನನು ಮುಗ್ಧ ರೈತ(ಶೂದ್ರ)ರನ್ನು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಪೋಷಕರಾಗಿದ್ದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಗೇಲಿ ಮಾಡದೆ(ವೈದಿಕ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅವನ ಜಾತಿವಾದವನ್ನೂ ಕೋಮುವಾದವನ್ನೂ ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿವೆ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾರೆ.

ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ವಿಡಂಬನೆ, ಐಶ್ವರ್ಯನಿಂದ, ರಾಜನಿಂದೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ರನ್ನನ ಪದ್ಯ ೯.೬ನೆಯದನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ, ಇಲ್ಲಿ ಕುಲಹೀನರೆಂದರೆ ಹೀನ ಜಾತಿಯವರಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಶೂದ್ರಾತಿ ಶೂದ್ರ ದಲಿತ ವರ್ಗದವರೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಉಂಟು. ಈ ಪಂಪ ರನ್ನ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದರೂ ಜಾತಿಯ ಮಾತನಾಡಿ ದೀನ ದಲಿತರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (ಪುಟ ೨೨೭) ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿರುವುದು - ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಯಾರ ಪರ ಮತ್ತು ಯಾರ ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರು. ಅವರ ಸಂಪಾದನಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ನಮಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗದಾಯುದ್ಧ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರನ್ನನು ಬಳಸುವ ಆರ್ಯ - ಅನಾರ್ಯ, ಚಾತುರ್ವರ್ಣಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ, ದ್ರಾವಿಡ, ಉತ್ತರ-ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶ್ಲೇಶವನ್ನೂ ಕ್ಲೀಷೆಯನ್ನೂ ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿ ಬಯಲಿಗೆಳೆದು ಅವನ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕವಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ರನ್ನನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋಗದವರು ಯಾರು? ಆದರೂ ಅವನು ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಕಟ್ಟೆಚ್ಚರದ ಮಾತು. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದುರ್ಯೋಧನನಂಥ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಅನಾಹುತ ಎಷ್ಟು ಘೋರ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಸುವುದು ಕವಿ ರನ್ನನ ವೈಶಂಪಾಯನ ಸರೋವರ ಚಿತ್ರ.

ಕಡೆಯದಾಗಿ, ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನ್ಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೂ ಅದರ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಬದ್ಧತೆಗೂ ಹಾಗೂ ಆ ಉತ್ತರ ವೈದಿಕಶಾಹಿಯ ಅನುದಾರ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ಈ ನನ್ನ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅದೆಂದರೆ,

ಬಸವರಾಜು ಅವರು ತಮ್ಮ ಸರಳ ಪಂಪ ಭಾರತದ ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವಂತೆ, 'ಪ್ರೊ. ಸುಕ್ತಂಕರರಾದರೂ ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನು ಅತ್ಯಾಧುನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ನನ್ನಯ್ಯನ ತೆಲುಗು ಭಾರತ ಮುಂತಾದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಿರುವರಾದರೂ, ಪಂಪ ಭಾರತವನ್ನು (ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನ ಸಮೀಕರಣದ ಕಾರಣದಿಂದ) ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವುದೊಂದು

ದುರದೃಷ್ಟಕರ ಸಂಗತಿ. (ನೋಡಿ. ಅರಿಕೆ, ಪಂಪನ ಸರಳ ಪಂಪ ಭಾರತ) (ಈ ಮಾತು ರನ್ನನ ಗಾಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.) ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂಕ್ತಂಕರರು ಕನ್ನಡ ಭಾರತಗಳ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ನೋಡದಿರುವುದು, ಅವರ ಮಹಾಭಾರತ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯ ಒಂದು ಕೊರತೆ'- ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುವ ಧಾತು-ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯ ಎಷ್ಟು ಜನ ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗಿದೆ? ಗುರುಗಳ ಈ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯ ಅವರ ಶಿಷ್ಯವೃಂದಕ್ಕೊಂದು ಮಾನಸ್ತಂಭವಲ್ಲವೆ?

೧೬

ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ - ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯೆಂಬ ವಿಜ್ಞಾನ : ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅವಲೋಕನ

ಡಾ. ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ.ಎನ್.ಕೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರು. ವಿಜ್ಞಾನ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವವೆನ್ನುವುದು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ನಿರೂಪಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ, ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಎಲೀಟ್‌ಕ್ಲಾಸ್ ಭಾರತೀಯರಂತೂ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಆರಾಧನಾ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಕೂಡಾ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ನೆಹರೂ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ನಖಶಿಖಾಂತ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ನೆಹರೂರವರು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೇಶದ ಆಡಳಿತದೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದವು. ಕೆನಡಿಯವರು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದರು. ವಿಜ್ಞಾನ ಇಂದು ತನ್ನ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದೆಲ್ಲೆಡೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಹಿಂಸೆಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆದಿದೆ, ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸಾವು ನೋವು ಸಂಕಟಗಳಿಗೀಡು ಮಾಡುವ, ವ್ಯಾಪಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅಣುಬಾಂಬ್ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ದುರಂತ ಎಂದು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪರಿಸರವಾದಿಗಳು ಪರಿಸರದ ಮೇಲಿನ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಗುವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ವಸಾಹತು

ಪೂರ್ವ ಭಾರತವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ideological violence ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಇಂದು ಬಹು ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಿವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದು ದೇಶವನ್ನೇ, ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಆಳುತ್ತಿರುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೇನು? ಅದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವೇನು? ವಿಜ್ಞಾನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತ ವಾಗುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ಹಿಂದೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಷ್ಟು? ರಾಜಕೀಯವೆಷ್ಟು? ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳ ಪಡಿಸುವಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ "ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ" ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡ ಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಮಿತಾವ್ ಘೋಷರ್ "ದಿ ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಕ್ರೋಮೋಸೋಮ್" ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪುಟ್ಟ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಅಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉಸಿರು ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪನ್ನ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

* * *

೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಜ್ಞಾನಪರ್ವದ ಯಶಸ್ಸಿನ ಬೆನ್ನೆಲುಬೇ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನಬಹುದು. ಜ್ಞಾನಪರ್ವದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಯಂತ್ರ ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಯಂತ್ರವನ್ನು ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕ ಬಲ್ಲಂತಹ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ವಿಲ್ಲದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವೆಸಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಮಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ನಾವು ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯ ನಮಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ನಿಯಮಗಳೆಂದರೆ, ಅವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಹಂ ಅನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ವಿಜ್ಞಾನದ ನೆರವಿನಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗೆಲ್ಲಬಲ್ಲೆವು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರ ಇದಾಗಿತ್ತು. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದೇನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವಂತಹ, ಎಂದಿಗೂ ಬದಲಾಗದ ಸತ್ಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಬೇರೆಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಂತೆ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಸತ್ಯದ

ಪ್ರಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದ ರೀತಿಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೊಸ ಅವಿಷ್ಕಾರವು ಸತ್ಯದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಿರಿದುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಈ ಅನಿಸಿಕೆಯು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ "ಕ್ರೋಢೀಕೃತ" (cumulative) ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕ್ರೋಢೀಕೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬೆಳೆಯುವ ಜ್ಞಾನವಾಯಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೇನೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಯಿತು. ಅದೇನೆಂದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅವಿಷ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಜೀವಂತ ವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧಿ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ "ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಾಸ್ತವವಾದ"ದ (scientific realism) ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಇಮವರೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ವಿಜ್ಞಾನವು ಕ್ರೋಢೀಕೃತ ಗೊಳ್ಳುತ್ತ ವಿಕಸಿತಗೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವೆನ್ನುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಎಲ್ಲ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಾಸ್ತವವಾದದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು.

ನ್ಯೂಟನ್‌ನ ಥಿಯರಿಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಾಸ್ತವವಾದ ಹಾಗೂ ತನ್ಮೂಲಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಕಾಸವಾದವು, ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ವಿಜ್ಞಾನದ ವಾಸ್ತವವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ೧೯ನೇ ಹಾಗೂ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಹ ಪುದ್ಗಲ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ (Quantum Physics) ದಿಂದಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಾದ ಸಿಸಿಲ್ ಸ್ಕೀನರ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರಪಂಚವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳು ವುದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲವಸ್ತುವೇ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕಣಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಣಗಳು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಣಗಳ ಸಮೂಹವಾಗಿರುವ ಅಣುವಿನ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಿಸಿಲ್ ಸ್ಕೀನರ್‌ನ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಹಂ ಅನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿಸಿಲ್ ಸ್ಕೀನರ್‌ನಂತೆಯೇ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಫೆಯರ್‌ಬೇಂಡ್ ಹಾಗೂ ಥಾಮಸ್ ಕ್ಯುನ್ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರ ಶೋಧಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಫೆಯರ ಬೇಂಡ್, ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮೂಲತಃ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ತಾನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಹ ದಂತ ಕಥೆಗಳ ಭ್ರಾಂತಿಯೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗೂ ಮೀರಿದಂತಹ ಸತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇತರೇ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿರುವ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಆತ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಹಂಕಾರ

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಶೋಷಣೆಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ದಮನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಾನವು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೀಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ (Universal) ಕ್ರಮಾನುಸರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಇತರೇ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳಿಗೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗೂ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಭಿನ್ನತೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಿ ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ಆಧಾರ ಹಾಗೂ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದವೇ ಆಗಿವೆ. ಫೆಯರಬೇಂಡ್ ತನ್ನ ವಾದದ ಮೂಲಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನೀಡಲಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಫೆಯರ್‌ಬೇಂಡ್‌ನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಥಾಮಸ್ ಕ್ಹುನ್ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸರೂಪ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ.

ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಥಾಮಸ್ ಕ್ಹುನ್ ತನ್ನ ಮೇರು ಕೃತಿಯಾದ "Structure of Scientific Revolution"ನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ವಾದ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗಿದೆ : ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು "ಒಗಟು" (puzzle) ಇದ್ದಂತೆ. ಒಗಟು ಕಟ್ಟುವಾಗಲೇ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉತ್ತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಗಟನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಒಗಟಿನ ಕಗ್ಗಂಟಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರ ಪಡೆದು ನಿರಾಳವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಶೋಧನಾಕ್ರಮವು ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವಾಗ, ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾದಾಗ, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಿಖರವಾಗಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಲುಪಲು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅಡೆತಡೆಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕೆಲವು ಮೂಲ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೂಲವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಕ್ಹುನ್ "ಪ್ಯಾರಡೈಮ್" (paradigm) ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ಯಾರಡೈಮ್‌ನ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಕೆಲವು ವ್ಯತಿಕ್ರಮಗಳು ಅಥವಾ ವಿಧಿವಿರೋಧಗಳು (anomaly) ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಂಶೋಧಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯ

ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಅಡ್ಡಿಗಳು ಎಂದು ಬದಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಥಾಮಸ್ ಕ್ಹುನ್, ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಯು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯತಿಕ್ರಮಗಳು, ವಿಧಿವಿರೋಧಗಳು ಮೂಲಹಾದಿಯ ನೇರ ದಿಕ್ಕಿನಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧಿ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಬದಲು, ಅಭ್ಯಾಸದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿಕ್ರಮವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕು. ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮೂಲದಿಕ್ಕಿನೊಡನೆ ವ್ಯತಿಕ್ರಮದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲೂ ನಡೆಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬಹುರೂಪಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಕ್ಹುನ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯತಿಕ್ರಮದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಿ ಸತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಕ್ಹುನ್ "ಪ್ಯಾರಡೈಮ್ ಶಿಫ್ಟ್" ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ನಾನು ಫೆಯರ್‌ಬೇಂಡ್ ಹಾಗೂ ಥಾಮಸ್ ಕ್ಹುನ್‌ನ ವಾದದ ಸಾರಂಶದ ಮೂಲಕ, ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾರ್ವಭೌಮತೆಯ ಬಗ್ಗೆಗಿರುವ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಅಪಸ್ವರವನ್ನು ವಿಷದ ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿ ಎನ್ನುವ ದನಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆಲ್ಲವೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವವೇ ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಲಾಭ ನಷ್ಟದ ಮಾಪಕದಲ್ಲಿ ಅಳತೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ, ಸಾಹಿತ್ಯಧ್ಯಾಯನವೆನ್ನುವುದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪನ್ನ"ವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಅಮಿತಾವ್ ಘೋಷರ "ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಕ್ರೋಮೋಸೋಮ್" ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಹೇಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕ, ಪರಿಷ್ಕೃತ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನ ಪರದೆಯ ಮೇಲಿನ ಬರಹಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನ ಪರದೆಯ ವಿಷಯಗಳು ಓದುಗನನ್ನು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡ ರೊನಾಲ್ಡ್ ರಾಸ್ ಮಲೇರಿಯಾ ರೋಗದ ಮೂಲವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದ ಸಲುವಾಗಿ ನೋಬಲ್ ಪಾರಿತೋಷಕ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯವು ಕಲ್ಕತ್ತಾದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆತನ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮೂಲಕಾರಣ ವಿಶ್ವ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರೊನಾಲ್ಡ್ ರಾಸ್ ಭಾರತೀಯ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಹಾಯಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವ ನಮೂನೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆತನ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲಿ

ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳಾ ಹಾಗೂ ಲಖನ್ ಪ್ರಮುಖರು. ಪ್ರಯೋಗಾಲಯದ ಒಂದು ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ರೊನಾಲ್ಡ್ ರಾಸ್‌ಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಆತನ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಫಲಿತಾಂಶ ವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಸ್‌ನ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಮಂಗಳಾಳ "ಪ್ರತಿವಿಜ್ಞಾನ" (counter science)ವಿದೆ. ಪ್ರತಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ನಿಯಮವೇ "ರಹಸ್ಯ". "ಪ್ರತಿವಿಜ್ಞಾನ"ವೆಂದರೆ ಏನು, ಅದು ಏನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸದಾ ರಹಸ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ ಏನನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು, ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಏನನ್ನಾದರೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ತಿಳಿವಿಗೆ ಬಂದಂತಹ ವಿಷಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ದಂತೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು. ಮಂಗಳಾ ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಸಿಫಿಲಿಸ್ ರೋಗಿ ಗಳು. ಪ್ರತಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಿಫಿಲಿಸ್ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿ ಯಲ್ಲಿ ಮಂಗಳಾ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮನುಷ್ಯ ದೇಹವನ್ನು, ಜೀವವನ್ನು ಅಮರಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಜಯಗಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರೋಮೋಸೋಮನನ್ನು ಸಿಫಿಲಿಸ್ ರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುವ ಪಾರಿವಾಳಕ್ಕೆ ಚುಚ್ಚು ಮದ್ದಿನ ಮೂಲಕ ನೀಡಿ, ನಂತರ ಪಾರಿವಾಳದಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಲೇರಿಯಾ ಪೀಡಿತ ರೋಗಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಸಿಫಿಲಿಸ್ ರೋಗಿಯಾದ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೇಹ ಜೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಹದಿಹರೆಯದ ದೇಹದಲ್ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಕ್ರೋಮೋಸೋಮ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಕ್ರೋಮೋಸೋಮ್ ಹೊಸ ದೇಹದೊಳಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಆ ದೇಹವು ಕ್ರೋಮೋಸೋಮ್ ಬಂದಂತಹ ದೇಹದ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೇಹವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಅಮರನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮಂಗಳ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಾನವನ್ನು ಅಘೋರಿಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಖಾಂತರ ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇವಿಷ್ಟು ಕಥಾಹಂದರದ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲಿ, ಏಕೆ, ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡೋಣ. ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಿಜ್ಞಾನ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ರೊನಾಲ್ಡ್ ರಾಸ್ ತನ್ನನ್ನು ಜಗತ್ತು ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಹಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಮಂಗಳಾ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಿರಲಿ, ಬೇಡದಿರಲಿ

ತಾನು ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಸದಾ ಇರುವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ರಾಸ್ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಮರನಾಗಲು ನೋಡಿದರೆ ಮಂಗಳಾ ತನ್ನ ಇರುವಿನ ಮೂಲಕ ಅಮರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಭಾರತೀಯರ ಯಾವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನಾಗರಿಕ, ಅತಾರ್ಕಿಕ ಎಂದು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅದೇ ವಿಧಾನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳಾ ಸಫಲಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಐರೋಪ್ಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒತ್ತು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಫಲತೆಗಳ ಗುರಿಕಾರನಾಗಿ ಪುರುಷ ಚಿತ್ರಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಂಗಳಾ ಚಿತ್ರಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮಂಗಳಾಳ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದ ಮೂಲಕ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ದೇಹ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ವಸ್ತುವು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿದ "ಪ್ರತಿ ವಿಜ್ಞಾನ"ವು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಮರಗೊಳಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅಮಿತಾವ್ ಘೋಷರು "ಪ್ರತಿ ವಿಜ್ಞಾನ"ವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅನಿಸಿದರೂ ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗಗಳೊಂದಿಗೆ ತೆಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಅದು ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ, ತನ್ನ ಮೇರು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರತಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೆಲವು ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ (ರೊನಾಲ್ಡ್ ರಾಸ್‌ನ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಯುವ ಸಮಯ) ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಮಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು (Time and Space) ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಸಮಯವೆನ್ನುವುದು ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರಲಾರದ ಕಾಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ಥಳವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ನಂತರದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಸಮಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ವಿಚಾರವೆಂದು ತಿಳಿದವು. ಈಗ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು 'ಪ್ರತಿ ವಿಜ್ಞಾನ' ಹೇಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡೋಣ. ಅಮರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಕಾಲಾತೀತರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅಮರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಂದು ಹಾಗೂ ಮುಂದು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಆತ್ಮದಲ್ಲಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟನೆ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಘಟನೆ ಘಟಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ತಳಪಾಯವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನೇ ಪ್ರತಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಗುರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಮಿತಾವ್ ಘೋಷರು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೇರು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಹಗುರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಪ್ರತಿವಿಜ್ಞಾನ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜವೇ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನನಗೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಇರುವಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿವಿಜ್ಞಾನದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೇ? ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಹಂಗಿಸಿ, ಅವರ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತುಳಿದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಅವಮಾನದ ದನಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿವಿಜ್ಞಾನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೇ? ಅಥವಾ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜಾಗತಿಕ ಸಾರ್ವಭೌಮತೆಯೆದುರು ಬೇರೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಪ್ರತಿವಿಜ್ಞಾನದಂತೆ ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಉಳಿವನ್ನು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿವೆಯೇ? "ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಕ್ರೋಮೋಸೋಮ್" ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಅಮಿತಾವ ಘೋಷ್ :- ಆಮಿತಾವ್ ಘೋಷ್ ಭಾರತೀಯ ಆಂಗ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಕಥೆಗಾರರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಘೋಷ್ ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತಾದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಅವರ ಬಾಲ್ಯವು ಢಾಕ್ಕಾ, ಕೊಲಂಬೊದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಿತು. ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ದಿಂದ ಪದವೀಧರರಾಗಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾದ ಘೋಷ್ ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದರು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣದ ಕೇರಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ವೃತ್ತಿನಿರತರಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಘೋಷರಿಗೆ ಭಾರತದ ಅದರಲ್ಲೂ ಕಲ್ಕತ್ತಾದ ಸಹವಾಸ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯ ವಿಷಯ. ಆಮಿತಾವ ಘೋಷರ ತಂದೆಯವರು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಇಂಡಿಯಾ ಸೇನೆಯ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಏನೋ ಘೋಷರಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಇಂಡಿಯಾದ ಒಳಹೊರಗುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಆಮಿತಾವ ಅವರನ್ನು ಗೌರವಯುತ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿಸಿದ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಅವರ ಕೃತಿಯಾದ "ದಿ ಗ್ಲಾಸ್ ಪ್ಯಾಲೇಸ"ನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಕಾಮನ್‌ವೆಲ್ತ್ ಪಾರಿತೋಷಕದ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಕಾಮನ್‌ವೆಲ್ತ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಗೆ ಕಳಿಸಿದರು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ

ಪರೀಕ್ಷಾ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ವಿಷದಪಡಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂತಿಮ ಹಂತದ ಆಯ್ಕೆ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ "ದಿ ಗ್ಲಾಸ್ ಪ್ಯಾಲೇಸ್" ಕೂಡ ಒಂದಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾಶಕರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆಗಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಿದ ವಿಷಯ ಘೋಷರಿಗೆ ಆಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಘೋಷರು ಕೂಡಲೇ ಕಾಮನ್‌ವೆಲ್ತ್ ಫೌಂಡೇಶನ್‌ಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯನ್ನು ತಾವು ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಹಿಂತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದೇ ಆದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮನ್‌ವೆಲ್ತ್ ಪಾರಿತೋಷಕ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರೇ ರಾಜಕೀಯ ಮಜಲಿನ ಹೆಸರು. ಈ ಹೆಸರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಸದಾ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿದ್ದವರು ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಪಾರಿತೋಷಕವು ಕಾಮನ್‌ವೆಲ್ತ್ ದೇಶಗಳ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಉಳಿದ ಭಾಷೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪಾರಿತೋಷಕ ಪಡೆಯಲು ಏಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮಜಲುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಗೌರವ ವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಮಿತಾವ ಘೋಷರನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿ ಸುವುದು ಕೂಡಾ ಈ ಲೇಖನದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಅಮಿತಾವ ಘೋಷ್, ೧೯೯೬, ದಿ ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಕ್ರೋಮೋಸೋಮ್, ರವಿ ದಯಳ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ನವದೆಹಲಿ.

೨. ವೋಲ್ಕರ್ ಜೆ. ಡೇವಿಸ್, ಥಾಮಸ್‌ಕ್ಹುನ್ : ರೆವಲ್ಯೂಶನ್ ಎಗೆನಸ್ಟ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ರಿಯಲಿಸಂ', <http://history.hanover.edu/hhr/೯೪.

೩. ಸಂ. ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಎಫ್. ಬೈನಮ್, ೧೯೮೧, ಡಿಕ್ಷನರಿ ಆಫ್ ದಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಸೈನ್ಸ್ (ಪ್ರಿನ್ಸ್‌ಟನ್, ಯಿ.ಪಿ.

೪. ಪಾಲ್ ಫೆಯರ್ ಬೇಂಡ್, ೧೯೭೫, ಏಗೆನಸ್ಟ್ ಮೆಥಡ್, ವರ್ಸೊ ಪ್ರಕಾಶನ, ಲಂಡನ್.

೫. ಸಂ. ಆಶೀಷ್ ನಂದಿ, ೧೯೮೮, ಸೈನ್ಸ್ ಹೆಜಮೊನಿ ಎಂಡ್ ವಾಯ್‌ಲೆನ್ಸ್ ಎ ರಿಕ್ವಯಮ್ ಫಾರ್ ಮಾಡರ್ನಿಟಿ, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ.

೬. ಥಾಮಸ್.ಎಸ್.ಕ್ಹುನ್, ೧೯೯೬, ದಿ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಫ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ರೆವಲ್ಯೂಷನ್, ಶಿಕಾಗೊ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ, ಶಿಕಾಗೊ.

೭. ಸ್ಟೀಫನ್ ಹಾಕಿಂಗ್, ೧೯೯೭, ಎ ಬ್ರೀಫ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಟೈಮ್, ಬ್ಯಾಂಟಮ್ ಬುಕ್ಸ್, ಲಂಡನ್.

೧೭

ಖಾಸನೀಸ ಎಂಬ ರುದ್ರವೀಣೆ

ಪ್ರೊ. ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ

ಕತೆಗಾರ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಖಾಸನೀಸರು ನನಗೆ ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತರಾದರು. ಹೀಗೆ ಪರಿಚಯ ಆದವರು ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಆತ್ಮೀಯರೇ ಆದರು. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಅವರು ಅಲ್ಲಿನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಅವರು ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ, ಅಂದರೆ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಗಳೊಂದಿಗೆ ಟೀ ಕುಡಿದು ಅಥವಾ ಆ 'ಆಚರಣೆ'ಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ 'ಗುಂಪು' ಚಹಾದತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಭೇಟಿ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಎಂಬಂತೆಯೇ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಾನು ಅವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒಂದರ್ಧ ಟೀ ಕುಡಿಯಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅವರು ಮತ್ತೆ ಟೀ ಕುಡಿಯಲು ಒಲ್ಲೆ ಎಂದದ್ದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥ ಅದಮ್ಯ ಟೀ ಪ್ರೇಮಿಯನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ತುಂಬ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಟೀ ಕುಡಿಯುವವರೆಂದರೆ ಅವರೇ ಸೈ. ಟೀ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ನನ್ನ - ಅವರ ನಡುವೆ, ಗೇಲಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರದ ತನಕ ಅಂದಿನ, ಹಿಂದಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವರನ್ನು ನಾನು ಪೂನಾವಾಲಾ ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಹುರುಪನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಗೋಕಾಕರು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಗಡಗಡಿಸಿ, ದಪ್ಪ ಗಂಟಲಿನಲ್ಲಿ ನಡುಕದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಅವರನ್ನು 'ಮಾಗಿ' ಕವಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೆ. ಖಾಸನೀಸರು ಆ ಮಾತನ್ನು ತುಂಬ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರು. ಅಂದಿನಿಂದ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಮಾತಿನ ನಡುವೆ ಗೋಕಾಕರು 'ಮಾಗಿ'ಯೇ ಆದರು. ಬೇಂದ್ರೆ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ಖಾಸನೀಸ ಉತ್ಸಾಹಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಲೈಬ್ರರಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಪರಿಶೀಲನೆಗಾಗಿ ಬಂದ ಹೊಸ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದು 'ಬಂದು ನೋಡಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಮಗೆಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅವರನ್ನು ಬಾರ್‌ಗೆಂದು ಮೆಜೆಸ್ಟಿಕ್ ಕಡೆಗೆ

ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದವಿದ್ದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಯ ಕಳೆದು ಅವರು ರಾಜಾಜಿನಗರದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಖಾಸನೀಸರು ಆಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಬರೆದ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಕಥಾಸಕ್ತರನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ತುದಿಗಾಲಿನ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ಕತೆಗಾರರ ಮಧ್ಯೆ ಖಾಸನೀಸರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಭಿನ್ನ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಎಂದೂ ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿದವರಲ್ಲ. ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ಅವರ ಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಮಾತನಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಮೌನವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ತೋರುವ ಲೇಖಕರು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಇರಬಹುದು. ಈಗಂತೂ ಇಂಥ ಲೇಖಕರು ಅದೆಷ್ಟು ಮಂದಿ ಇದ್ದಾರು?

ಖಾಸನೀಸರ ಕತೆಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ, ಒಳಹೊಕ್ಕು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಭಯಾನಕವೂ ಆದ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಎದುರಾದ ಕತೆಗಳು. ಸಮಾಜದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅದೆಷ್ಟೇ ಐಕ್ಯಕಲ್ಪನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಸಂಗತಿ. ಛಿದ್ರಗೊಂಡಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ತನ್ನ ಮೇಲು ನೆಲೆಗಳ ಅನುಭೂತಿಗಳು ಅರ್ಥಾತ್ ಫೀಲಿಂಗ್‌ಗಳು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ನಿರ್ಜೀವ ಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬ ಭಯಾನಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಮ ಭಾವದಿಂದ ಖಾಸನೀಸರ ಕತೆಗಳು ಸ್ಫೋಟಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪರಾಧದ ಗುಪ್ತ ವಲಯದ ಸಮಾಧಾನ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದೇ ವಲಯ ಬಹಿರಂಗಗೊಂಡಾಗ ಏರ್ಪಡುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವರು ತೋರುವ ಬಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವಿಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕ ಒಂದು ಬಂಧನದ ಲೋಕ. ಇದು ಅವನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೋ? ಹಾಗೆ ಅವನ ಸುತ್ತ ನಿರ್ಮಿತಗೊಂಡದ್ದೋ? ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಸುತ್ತ ಹೇಗೆ ಗುಪ್ತಶಕ್ತಿಗಳ ಅನೇಕ ಹೆಣಿಗೆಗಳು ವಿವರಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ ಸಿಲುಕಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಬ್ಬ ಕತೆಗಾರ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು, ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಉತ್ಸುಕನಾಗುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಖಾಸನೀಸರು ಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಕ್ಕಷ್ಟೇ ನಿಂತು ಓದುಗರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕತೆಗಾರರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕತೆಗಳು ನನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ.

ಖಾಸನೀಸರ 'ತಬ್ಬಲಿಗಳು', 'ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನನ ಅದ್ಭುತದೀಪ'ದಂಥ ಕತೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸಿಕ್‌ಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಸಂಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಹಾಗೆ ಸಂಧಿಸಲು ಯಾರಿಗೂ ಯಾವ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲೂ ಪಿತೃಗಳ ಅಧಿಕಾರದ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಲು

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂಥ ಕಠೋರ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ ತುಂಬ ಗೂಢವೂ, ಅಪಾರ ನೋವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಧ್ವನಿ ಅವರ ಕತೆಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದೆ. ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಳಸುಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಬಿಗಿತವೂ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಯಾವ ಭರವಸೆಯಾಗಲೀ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಖಾಸನೀಸರ ಕತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

ನೋವನ್ನು ಮರೆಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ನೋವನ್ನು ಲೋಕಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಖಾಸನೀಸರಿಗೆ ನನ್ನ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು.

೧೮

'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದೊಳಗೊಂದು ಸುತ್ತಾಟ

ಡಾ. ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ

ಮಾಯಾಲೋಕ-೧ ಎಂಬ ೨೪೬ ಪುಟಗಳ ಗ್ರಾಫಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದಾಗ, ಈ ಮೊದಲ ಓದಿನ ಅರಿವಿನಿಂದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಹೃದಯರಾದ ನಿಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಂದು 'ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಸಹೃದಯ ಸಂವಾದವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಮಾಯಾಲೋಕವು ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡ ಜಗತ್ತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ! ಇಲ್ಲಿನ ಸಕಲ ಶಬ್ದಗಳು ನನಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬಿಂಬಗಳು. ಅಂದರೆ, ನಾನು ಊಹಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಿವರ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಶಬ್ದಗಳ ಹಿಂದೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಅನುಭವಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೃದಯ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ ನನಗೂ ಕೂಡ ನನ್ನದೇ ಆದ ಅನುಭವಲೋಕವೊಂದು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬಿಂಬಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಕೇವಲ ಎರಡೇ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ: ೧. ಹೊಂಡ ಕದಡುವುದು, ೨. ಕಿತ್ತು ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟ ಕೆಂಪು ದಾಸವಾಳ ಹೂಗಳು.

ಹೊಂಡ ಕದಡುವುದು

ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ, ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಹೊಂಡವನ್ನು ಕದಡಿ ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ ಬಗೆಯನ್ನೆ 'ಹೊಂಡ ಕದಡುವುದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಾರೇಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಜಜ್ಜಿ ಹೊಂಡ ಕದಡಿ ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವುದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ಮಾಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳವು ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡು ಹರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಹೊಂಡ ಕದಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳವು ಇಳಿದು ತಿಳಿಯಾಗಿ ತೆಳುವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಾ ಇರುವಾಗ ಹರಿವ ಗತಿಯನ್ನು ಮರಳಿನ ಕಟ್ಟೆಗಳಿಂದ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಕೃತಕ ಹೊಂಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಜಜ್ಜಿ ಹಾಕಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕದಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಮೀನುಗಳು ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು

ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸರಿಯಾಗಿ ಈಜಲಾಗದೆ ಮೇಲೇ ತೇಲಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮೀನುಗಳನ್ನು ಬರಿಗೈಯ್ಯಲ್ಲೇ ಹಿಡಿದು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಧಾನವನ್ನೆ ಹೊಂಡ ಕದಡುವುದು; ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೀನು ಹಿಡಿದ ನಂತರ ಆ ಹೊಂಡಗಳು ಕಠ್ರಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಕಪ್ಪು ನೀರನ್ನು ಯಾರೂ ಕುಡಿಯು ವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊಂಡಗಳು ಹೊಸ ನೀರು ಬಂದಾಗ ತನಗೆ ತಾನೆ ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಆಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಕಾರೇಕಾಯಿ ಜಜ್ಜಿ ಹಾಕುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ನಾನು ತಿರುಗಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂಡ ಕದಡಲು ಕತ್ತಾಳೆಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ನಾನು 'ಮತ್ತುಮೀನು ಹಿಡಿಯುವುದು' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕದಡಿದ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ರಸ ಕುಡಿದು ಮತ್ತೇರಿದಂತಾಗಿ ತೇಲುಗಣ್ಣು - ಮೇಲುಗಣ್ಣಾಗಿರುವ ಮೀನುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹಾಕುವುದೇ 'ಮತ್ತುಮೀನು ಹಿಡಿಯುವುದು' ಅಥವಾ 'ಹೊಂಡ ಕದಡುವುದು'.

ಕಿತ್ತು ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟ ಕೆಂಪು ದಾಸವಾಳ ಹೂಗಳು

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಕನ ಹಿತ್ತಿಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ದಾಸವಾಳದ ಹೂ ಗಿಡಗಳನ್ನು ಸಾಲಾಗಿ ನೆಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಹೂ ಬಿಡುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾರೋ ಕಿಡಿಗೇಡಿಗಳು ಹೂಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಕೆಳಗೆ ಬಿಸಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಯಾರ ಕೃತ್ಯವಿರಬಹುದೆಂದು ನಿರೂಪಕ ಕಾವಲಿದ್ದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಿಳಿಗಳ ಜಾತಿಯಲ್ಲೇ ಅತಿ ಚಿಕ್ಕದಾದ ಚಿಟ್ಟು ಗಿಳಿಗಳು ದಾಸವಾಳದ ತೊಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಕರಂದ ಸೇವಿಸಲು ತನ್ನ ಕೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಹೂವನ್ನು ಕಿತ್ತು ರಸ ಹೀರಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಿಸಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಕ ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಈ ವಿವರವನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಸವಾಳ ಹೂಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಮಕರಂದ ಸೇವನೆಗಾಗಿ ಚೀಪುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನೆನಪಾದುವು. ಅಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹಿತ್ತಿಲಿನಲ್ಲಿ ರುವ ದಾಸವಾಳ ಹೂಗಳ ಮಕರಂದ ಕುಡಿಯಲು ಬರುವ ನಸುಬಾಗಿದ ಸೂಜಿಕೊಕ್ಕಿನ ಸೂರಕ್ಕಿಗಳು (=Sunshine Bird) ನೆನಪಾದುವು. ಹೆಬ್ಬೆರಳಿನಷ್ಟು ಗಾತ್ರದ ಪುಟಾಣಿ ಸೂರಕ್ಕಿಗಳು ಗಿಡದ ಬಿಸಿಲಿಂದ ಚಿಮ್ಮಿದ ದಾಸವಾಳ ಹೂವಿನ ನೀಳ ಕಡ್ಡಿಯನ್ನೆ ತನ್ನೆರಡು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಪುಷ್ಪ ಪಾತ್ರೆಗೆ ಸೂಚಿಕೊಕ್ಕನ್ನು ಚುಚ್ಚಿ ಮಕರಂದವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಈಗಲೂ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದನ್ನು ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತೋರಿಸಿ ಆನಂದಿಸಿದ್ದೇನೆ ಕೂಡ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಲೇಖಕನ ಅನುಭವಲೋಕದಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಶಬ್ದಗಳು ಸಹೃದಯನ ಅನುಭವಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾ ಬಿಂಬಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಜೀವಂತವಾದ ಓದು. ಇದನ್ನೇ 'ಅನುಭವಿಸಿ ಓದುವುದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳು

ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟರೆ, ಅದು ಹೃದಯ ಸಂವಾದವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೃದಯ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾದ ಸಹೃದಯರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿಗಳು, ಲೇಖಕರು ಕಾತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ "ಬಾ! ಭೃಂಗವೆ ಬಾ! ನಿನ್ನ ಮುಖ ಸ್ಪರ್ಶವೆ ಸಾಕು, ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಬರಬಹುದು...." ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ "ಕೃತಿ ರಚನೆಯಂತೆಯೇ ಕೃತಿಯ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಯೂ ಒಂದು ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯ..... ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವವರ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ...." ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ, ನೇರವಾಗಿ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಕಾಡು ಮೂಲದ ಅನುಭವಲೋಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ತೇಜಸ್ವಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವಾಗ, ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ ಸಮಸ್ತರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಕಾಡು ಮೂಲದ ಅನುಭವಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವೆ ಕಂದರದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಓದುಗರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ತೇಜಸ್ವಿ ನೋಡಿದ 'ಚಿಟ್ಟುಗಿಳಿ'ಗಳನ್ನೆ ನಾವು ನೋಡಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ನಿಸರ್ಗ-ಹೂವು-ಹಕ್ಕಿ-ಸಹ ಮಾನವರ ಸಂಪರ್ಕ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ, ತೇಜಸ್ವಿ ಕಥನಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ರಹದಾರಿ ಸಿಕ್ಕಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ, ಲೇಖಕ-ಓದುಗರ ಅನುಭವಲೋಕದ ಕಂದರವೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಕಥನಗಳ ಗುಹೆಯ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಲಿಬಾಬ ಮತ್ತು ನಲವತ್ತು ಕಳ್ಳರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ Open Sesame! ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಂತೆ ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮಾಯಾಲೋಕದ ಮಂತ್ರ ಗೊತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗುಹೆಯ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ! ಗುಹೆಯ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳದೇ ಇದ್ದಾಗ ಗಾಬರಿಗೊಂಡು ಬಯ್ಯುವಂತೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಕಥನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ತೇಜಸ್ವಿ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಅವು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣಗಳೂ ಆಗಿರುವುದು. ನಮ್ಮ ದೇಶ ಪುರಾಣಗಳ ಪುಣ್ಯಭೂಮಿ. ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖನ 'ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಶಿವ'ದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳು, ನದಿಗಳು ಪುರಾಣದ ಅಲಂಕರಣಗಳಿಂದ ತೊಳಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿವೆ. ಕವಿ ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ, "Myth is always with your". ಪುರಾಣಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲ-ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಜೀವದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ, ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್, ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ ಮುಂತಾದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು 'ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆ'ಗಳಂತೆ (Poetic Image) ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಹಜವಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ತನ್ನ 'ಎಪಿಕ್ ಥಿಯೇಟರ್'ನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಂತೆ 'ಪುರಾಣೀಕರಣ'ದಿಂದ (Mythification) ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಾನಸಿಕ ದೂರವು ಸುಲಭ

ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುವ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಓದುಗರಿಗೆ ಮನಃಕಷಾಯವಾಗುವುದುಂಟು. ನಾನಿದನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಾಹುಬಲಿಯ ಮನಃ ಕಷಾಯ'ವೆಂದು ಹೇಳಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಭರತನಿಗೆ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ದಾನ ಮಾಡಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆನಿಂತ ಬಾಹುಬಲಿಗೆ 'ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ'ದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಹುಬಲಿಯ ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ತಾನು ನಿಂತಿರುವುದು ಭರತನ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನರಿತ ಭರತನು ಬಾಹುಬಲಿಯ ಬಳಿ ಬಂದು ಅವನ ಮನದ ಕಾಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಬಾಹುಬಲಿಯ ತಪಸ್ಸು ಯಶಸ್ವಿ ಯಾಗಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣವು ಓದುಗ ಸಮುದಾಯದ ಮಾನಸಿಕ ದೂರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಮನಃಕಷಾಯಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಬಿರಿಯಾನಿ ಕರಿಯಪ್ಪನಂಥ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿರೂಪಕನ ಮುಂದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನಿಂತು ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವಧೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿಯೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪರಿಸರ ಕತೆಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯ ಉದ್ದೇಶವಿಷ್ಟು; ಪೌರಾಣಿಕ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ 'ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆ'ಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಡ್ಡಿ ಅಥವಾ ಮನಃಕಷಾಯ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದುಂಟು. ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ಸಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಹೃದಯ ಸಂವಾದ'ವೆಂದಿದ್ದಾರೆ.

೨

ನಾನು ಇದುವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರಂತೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಕಥನಗಳು' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶೈಲಿಯ ಕತೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು 'ಕಥನಗಳು' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅದುವರೆಗಿನ ಕಥನ ಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಕಥನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ 'ಕ್ರಿಯಾಮಥನಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರಮಥನವಿದ್ದಂತೆ! ಒಂದು ಮಹಾನ್ ಸಂಯೋಜನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತೇಜಸ್ವಿ ಮಾಯಾಲೋಕದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ಕೊಲಾಜ್ ಮಾದರಿಯ ಕಲಾಕೃತಿ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಮುದ್ರ ಮಥನವು ಪೌರಾಣಿಕ ಶೈಲಿಯ ಕೊಲಾಜ್ ಎನ್ನಬಹುದು: ಹಾಲಿನ ಸಮುದ್ರ, ಸಮುದ್ರ ದೊಳಗೆ ಆಮೆ! ಆಮೆಯ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಮಂದರ ಪರ್ವತ, ಪರ್ವತವನ್ನು ಕಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹಗ್ಗವಾಗುವ ಸಹಸ್ರ ನಾಲಗೆಗಳ ಸರ್ಪ, ಸರ್ಪವನ್ನು ಎರಡು ತುದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಕೊಂಡಿರುವ ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ದಾನವರು, ಇವರ ಕ್ರಿಯಾಮಥನವೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಮುದ್ರಮಥನ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತಾವು ಕಂಡ ಜೀವನ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ 'ಡೌನ್ ಟು ಅರ್ಥ್'

ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಆಮೆಯು ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ, ದೃಢಚಿತ್ತವೆಂಬ ಪರ್ವತವನ್ನಿಟ್ಟು, ಪ್ರತಿಭೆಯೆಂಬ ಸಹಸ್ರ ನಾಲಗೆಗಳ ಸರ್ಪದ ನೆರವಿನಿಂದ, ಒಳಿತು-ಕೆಡಕುಗಳನ್ನು ಸಮಭಾವನೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿಸಿ ಕಡೆದು ತೆಗೆದ ಮಹಾಕೃತಿಯೇ ಮಾಯಾಲೋಕ! ಇದರಲ್ಲಿ ಜಲಕ್ಷಾಮದ ಹಾಲಾಹಲವಿದೆ ಮತ್ತು ಜಲಧಾರೆಯ ಅಮೃತವಿದೆ.

ನಾನೀಗ ಮಾಯಾಲೋಕ ಕುರಿತು ನಿಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಇನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಮಾತನಾಡಬಹುದು; ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಸಾಕೆನಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾಯಾಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನೆಲ್ಲ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಗಳು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಉಳಿದು ಬಿಡುವಂಥ ಮಾಯಾಲೋಕದ ಕೃತಿಯಿದು. ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ತಿರುಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಂಥ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ, ನೆರೆದಿರುವ ಶ್ರೋತೃ ಸಮುದಾಯದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ನಾನು ಕೃತಿಯ ಸಾರಭೂತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕರ್ಮವಾಗಿದೆ.

ಮಾಯಾಲೋಕದ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತು ಒಂದು ಅಜ್ಞಾತ ಹಳ್ಳ. ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಗೋಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾತ ಹಳ್ಳದ ಜೀವನಾಡಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು 'ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು' ವ್ಯಕ್ತಿಮಟ್ಟದಿಂದ ಹಿಡಿದು ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದವರೆಗೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನದಿ ದಂಡೆಯ ನಾಗರಿಕತೆಗಳನ್ನು ನಾವಿಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಊರಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಿ ಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಳ್ಳವೊಂದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬದುಕನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಇಂಥದೊಂದು ನಾಲರಹಿತ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ನಾಮಕ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವಂತ ಸಮಾಜವೊಂದು ಜಡತೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತು ತನ್ನೊಳಗೆ ವಿನಾಶ-ವಿಕಾಸ, ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ-ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕ್ರಮಿಸುವ ಮಹಾನ್ ಚಲನೆಗಳು ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ : "ಹೊಸ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು, ಹೊಸ ಉಕ್ತಿಭಂಗಿ, ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೀಗ ಗಮನಹರಿಸಿ ಹೊಸ ದಿಗಂತಗಳತ್ತ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಹೊರಡಬೇಕಾಗಿದೆ" - ಎಂಬ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಕ್ರಿಯಾಮಥನಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ:

೧. ತರಕಾರಿ ಅಂಗಡಿ ಮತ್ತು ಮೀನಂಗಡಿಯ ನಿರೂಪಣೆ

".... ತರಕಾರಿ ಅಂಗಡಿಯ ಜಲೀಲ್‌ಸಾಬು ತನ್ನ ತರ್ಕಾರಿಗಳ ತಾಜಾತನ ಉಳಿಸಲು ನೀರು ಚಿಮುಕಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದ. ಎಷ್ಟು ನೀರು ಚಿಮುಕಿಸಿದರೂ ಆ ಗತಕಾಲದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಂಥ ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ಸಜೀವಗೊಳಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು" (ಪುಟ ೨೬).

"....ಬೇಸಗೆ ಅತಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ನೀರಿನ ಅಭಾವದಿಂದಲೂ ಚರಂಡಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ನಿಂತು ಈಗ ಅದು ನೊಣಸೊಳ್ಳೆಗಳ ತವರು ಮನೆಯಾಗಿ (ಅಬ್ದುಲ್) ಕಾಕನ ಮೀನುರಾಶಿಯ ಸುತ್ತಾ ಜೇನು ಹಾರಾಡಿದಂತೆ ನೊಣಗಳು ಹಾರಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ನನಗೆ ಜಲೀಲನ ತರಕಾರಿ ನೋಡಿದಾಗ ಆದಷ್ಟೇ ನಿರುತ್ಸಾಹ ಕಾಕನಮೀನು ಕಂಡಾಗ ಆಯ್ತು" (ಪುಟ ೪೦).

ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಮೇಲಿನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನವಿರಾದ ಹಾಸ್ಯ ಮಾತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ, ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ತಾಜಾತನ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರುತ್ಸಾಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತರಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಮೀನುಗಳು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಪಾಡೂ ಹೀಗೇ ಇದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಡೀ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಹೊಸ ಕಾಲದ, ಹೊಸ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ, ಹೊಸ ಉಕ್ತಿಯ Theory of Literature ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳು ಎಂದರೆ 'ತಾಜಾತನ'ವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ತಾಜಾ ಆಗಿರುವ ಕೃತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. "ಇದು ನಿಚ್ಚಂಪೊಸತು" ಎಂಬ ಪಂಪನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

೨. ಕರಾಟೆಮಂಜನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆ

"....ಕರಾಟೆಮಂಜನ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ನಡವಳಿಕೆಗಳು, ಅವನ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ" (ಪುಟ ೪೮).

ಕರಾಟೆಮಂಜ ಮಾಯಾಲೋಕದ ಮಾಯಾವಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬ. ಈತನ ಮನೋಪ್ರವೇಶ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕರಾಟೆಮಂಜ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಪೈಕಿಯಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಷ್ಟು ಸುಲಭ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ. ಸುಲಭ ಗ್ರಾಹ್ಯನಾದ ಮನುಷ್ಯ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ದುರ್ಬಲ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ! ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗೃಹೀತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಮೇಲುನೋಟದ ಗ್ರಹಿಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. 'ಇದು ಇಷ್ಟೆ' ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸ ಲಾಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ಸಂವಹನ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ Theory of Literature ಇದ್ದಂತೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಾಯಾ ಲೋಕ'ದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಫಿಕ್ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

* ತಂತಿ ಜಾಲದ ಗೋಜಲಿನ ಮಧ್ಯೆ, ಲೈಟು ಕಂಬದ ಮೇಲೆ, ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಕಾಗೆಯ ಚಿತ್ರ (ಪುಟ ೧೫೮).
* ಒಣಮರದ ಕೊಂಬೆಗಳು ಮತ್ತು ಟಿಸಿಲುಗಳ ಸಹಜ ನೆಟ್‌ವರ್ಕ್ ಚಿತ್ರ (ಪುಟ ೨೩೮).

ಇವೆರಡು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಮಾಯಾಲೋಕದ ಕಥನ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನೆಟ್‌ವರ್ಕ್ ಕೂಡ ಹೀಗೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾಸವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾಯಾಲೋಕದ ನಿರೂಪಕನನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು

ಗಮನಿಸಿ : "ಜೀವನ ನಾಟಕದ ವಿಸ್ಮಯಕರ ಅಂಕಗಳಿಗೆ ಮೌನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಾಗಿ ಸ್ಕೂಟರ್ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿದ್ದವನು ಬಿಸಿಲು ಜೋರಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಹೊರಡಲು ಸಿದ್ಧನಾದೆ" (ಪುಟ ೩೧) ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಫಿಕ್ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದಂತೆಯೇ ಬೇರೆಯವರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೩. ಸುಭಾಷ್ ಚಂದ್ರಬೋಸ್ ಮತ್ತು ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ಕಟೌಟುಗಳು

"....ಆ ಕಟೌಟುಗಳು ಷೇಕ್ ಹ್ಯಾಂಡ್ ಕೊಡುವಂತೆ ಕೈ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಗಿರಾಕಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ಷೇಕ್ ಹ್ಯಾಂಡ್ ಕೊಡುವ ಹಾಗೆ ಕೈ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಿಂತಾಗ ಪೋಟೋ ತೆಕ್ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಗಿರಾಕಿಗಳು ನಾನು ಪೋಟೋ ತೆಗೆಯಲು ಸ್ಪಡೀ ಅಂದ ಕೂಡಲೇ ಕೈ ಕುಲುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುಮ್ಮನೆ ಹಿಡುಕೊಂಡು ನಿಂತು ಕೊಳ್ರೀ, ಕೈ ಕುಲುಕ ಬೇಡಿ, ಅದು ಕಾರ್ಡ್‌ಬೋರ್ಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಅಂತ ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಸ್ಪಡೀ ಅಂದ ಕೂಡಲೇ ಒಂದು ಸಾರಿಯಾದರೂ ಕೈ ಕುಲುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾನು ಕೈ ಮುರಿದೇ ಹಾಕುತ್ತಾರೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡದೆ ಉದಾಸೀನ ಮಾಡಿದೆ. ಐದಾರು ಪೋಟೋ ತೆಗೆಯೋದ್ರೊಳಗೆ ಮೊಣಕೈ ಹತ್ರಾನೇ ಇಬ್ರಿಗೂ ಕೈ ಮುರಿದೇ ಹೋಯ್ತು. ಮುಂದಿನ ಸಂತೆಗೆ ಬೇರೆ ಏನಾದ್ರೂ ಉಪಾಯ ಮಾಡಬೇಕು ನಾನು" (ಪುಟ ೨೨೫).

ಕರಾಟೆಮಂಜ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಜನರು ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರನಾಯಕರ ಕಾರ್ಡ್‌ಬೋರ್ಡ್ ಬೊಂಬೆಗಳ ಕೈ ಕುಲುಕಿ ಪೋಟೋ ತೆಗೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೋರುವ ಸಂಭ್ರಮದ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರನಾಯಕರ ಕೈ ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಕೈ ಕುಲುಕುತ್ತಾ ಅವರ ಕೈಗಳನ್ನೇ ಮುರಿದು ಹಾಕಿದ ವಿಷಾದವೂ ಇದೆ. ಜೊತೆಗೆ ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವಂತವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಜನತೆಯ ಪಾಲಿಗೆ ಬರಿಯ ರಟ್ಟಾಗಿ, ಕಾರ್ಡ್‌ಬೋರ್ಡ್ ಬೊಂಬೆಗಳಾಗಿ ಹಗರಣವಾಗಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರನಾಯಕರ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ - ಸಮಾವಿಷ್ಟಕರವಾದ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಗದ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ನಾವು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ಸಂತೆಯಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಡ್‌ಬೋರ್ಡ್ ಅನುಸಂಧಾನಗಳಂತೆ ನಿರ್ಜೀವವೂ, ಯಾಂತ್ರಿಕವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ತರಕಾರಿ ಅಂಗಡಿ, ಮೀನಂಗಡಿ, ಕರಾಟೆಮಂಜನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸಂತೆಯಲ್ಲಿನ ಕಟೌಟುಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಮುಖಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣಗಳೆಂಬ ಮನಃಕಷಾಯಕ್ಕೊಳಗಾಗದೆ, ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೆಂದು (Poetic Image) ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ನಮಗೊಂದು ಹೊಸಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೆ ಕಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರ್ಲಿಚಾಪ್ಲಿನ್ ಸಿನೆಮಾಗಳಂತೆ ನಗೆ ಮತ್ತು ನೋವುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನವಿರಾದ ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಬಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಸಂಯೋಜನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ, ಓದುಗರು ನವಿರಾದ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಬಿಟ್ಟು ಅದರೊಳಗಿನ ಗಂಭೀರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಬರೆಹಕ್ಕಿರುವ ಇಂಥ ಅಪಾಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ತೇಜಸ್ವಿಯವರೇ ಅರಿತಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ : "..... ನನ್ನ Sense of Humour ಕೆಲವು ಸಾರಿ Cloudy ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತೆ. ಅದು ಅರ್ಥವಾಗೋದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ನಗಾಡ್ಕೊಂಡು ನಗಾಡ್ಕೊಂಡು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಿಡ್ತಾರೆ. ಚಾರ್ಲಿಚಾಪ್ಲಿನ್ ಸಿನಿಮಾ ಥರಾ ಆಗುತ್ತೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ Tragic Truthನ ಹೇಳ್ತಾ ಇರ್ತಾನೆ. ನಾವು ಹೊಟ್ಟೆ ಹುಣ್ಣಾಗುವ ಹಾಗೆ ನಕ್ಕೊಂಡು ಆಚೆ ಬರ್ತೀವಿ ಆ ಥರಾ ಆಗುತ್ತೆ...." (ಸಂಚಯ : ತೇಜಸ್ವಿ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ, ಸಂ. ಡಿ.ವಿ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ್, ಪುಟ ೪೮, ಜೂನ್, ೨೦೦೨).

ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸತ್ಯದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ವಿಚಾರಗಳಿವೆಯೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಓದದೆ, ಕೇವಲ ಮಜಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಖುಷಿ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಓದುತ್ತೇನೆಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ಮಜಾ ಮಾಡುವ ತೆವಲಿಗೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಜಾ ವಾದಿಗಳು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಆಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

೩

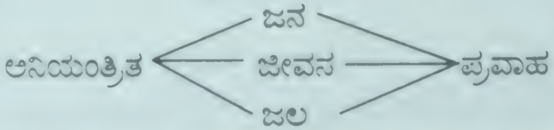
ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಮಹಾಪೂರ

"....ಮುಂದುವರಿದ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಾಗಾಲೋಟದ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಿಳಿದಿರುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳು ನೋಡಲು ತಣ್ಣಗೆ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಭಯಂಕರ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲದ ಹೆದ್ದೆರೆಗಳ ಮೇಲೆ ತುಯ್ದಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಹಳ್ಳಿಗಳ ದಿನನಿತ್ಯದ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಮಹಾಪೂರಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಈ ಬಗೆಯ ಅಗಾಧ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಚಡಪಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯಿಂದ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವ ದೇಶವೇ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಗಾಮಿಯಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿಮ್ಮೊಂದು ವಾರದ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿಗಾಗುವಷ್ಟು ಘಟನಾವಳಿಗಳೂ ಗೊಂದಲಗಳು ಕಿಕ್ಕಿರಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನೀವು ಇನ್ನೇನು ತಾನೇ ವಿವರಣೆ ನೀಡಬಲ್ಲಿರಿ" (ಪುಟ ೧೬೧).

'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಸಮುದ್ರಮಥನ ಸದೃಶ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಮಹಾಪೂರವನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಮಹಾಪೂರದ

ವಿವರಗಳಿವೆ. `ಮಾಯಾಲೋಕ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವವರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜಲ ಪ್ರವಾಹದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಿರಬಹುದು. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹ ರೂಪಿಯಾದ, ಅಗಾಧವಾದ ಜೀವ ಚೈತನ್ಯವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆದಿ ಮಧ್ಯಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. `ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹವೆಂಬ ಕಥಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರವಾಹ ಜೀವನವೆಂಬ ದೃಶ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಚೈತನ್ಯ - ವಸ್ತು (MIND - MATTER) ಸಂಬಂಧವೆಂಬಂತೆ ಭೌತವಾದಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಜನ ಪ್ರವಾಹ, ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹ, ಜಲ ಪ್ರವಾಹಗಳ ಮುಪ್ಪುರಿ ಬಂಧ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ : ಇದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ರೇಖಾಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ :



೧. ಜನ ಜೀವನದ ಚಲನೆಗಳು, ೨. ಜೀವನ ಜಲದ ಚಲನೆಗಳು, ೩. ಜಲ ಜೀವನದ ಚಲನೆಗಳು - ಇವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾಮಥನವೇ `ಮಾಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯ ಮಹಾಪೂರ ಮತ್ತು ಅಗಾಧವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿವೆ:

* 'ತಂತಿ ಬೇಲಿ'ಗೆ ಹಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನಾಟಿ ಮಾಡಿದ್ದ 'ದ್ಯುರಾಂಟ'ದ ಹಸಿರು ಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದ ತಂತಿ ಬೇಲಿಯು ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಿ ಹಸಿರುಗೋಡೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅದೊಂದು ಜೀವವೈವಿಧ್ಯದ ತಾಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ (ಪುಟ ೨).
* `ತಾಯಿಯಿಲ್ಲದ ತಬ್ಬಲಿಗಳಾಗಿ ಸಾಯುವಂತಿದ್ದು, ಕೋಳಿಪಿಳ್ಳೆಗಳ ಜೊತೆಗೂಡಿ ತಾಯಿ ಕೋಳಿಯ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಓಗೊಟ್ಟು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಾತುಕೋಳಿಯ ಮರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಪರಿಸರವಾದ ಕೆರೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಜಾತ ಸಹಜ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಲೀಲೆಯಿದೆ (ಪುಟ ೪೬).
* ಜಲಕ್ಷಾಮದಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟ ಜನಜೀವನದ ಫಜೀತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಎಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಉದುರಿ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತಿಮರಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದಂತೆ ಕೆಂಪು ಚಿಗುರಿನ ತುದಿಗಳು ಮೊಳೆತು ಮೂರೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾದ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ನಿಲ್ಲುವ ಧಾರಣಾಶಕ್ತಿ (ಪುಟ ೧೦೦).
* ಮಾನವರ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನದ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳಿಂದ ಬತ್ತಿದ ಹಳ್ಳ, ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರದ ಮಳೆಗಾಲದಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಮೈಮುರಿದು ಎದ್ದಂತೆ ಹರಿವನದಿಯಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಪರಿ (ಪುಟ ೨೪೦).

ತಂತಿ ಬೇಲಿ, ಬಾತು ಮರಿಗಳು, ಮತ್ತಿಮರ, ಬತ್ತಿದ ಹಳ್ಳಗಳಂತೆಯೇ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕರಾಟೆಮಂಜ, ಅಣ್ಣಪ್ಪಣ್ಣ, ಇಕ್ಬಾಲ್‌ಸಾಬಿ, ಬಜ್ಜಿ ಫಾತಿಮಾ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವೊಂದು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೂ ಒಳಪಡದ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಾಮಾಜಿಕ-ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಕೆಳಗಿನ ಆಯ್ದ ಉಲ್ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

* ರೈತಸಂಘದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣ : "ಜನ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಹಿಗ್ಗಿ ರಸ್ತೆರೋಕೋ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹಠ ಹಿಡಿದವರಲ್ಲಿ ಅವನೂ ಒಬ್ಬ. ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾರದ ಜನಬೆಂಬಲದ ಅಪಾಯಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗ ತೊಡಗಿತ್ತು" (ಪುಟ ೨೩೬).
* "ಬಸವೇಗೌಡರು ತಾವು ಬಿಟ್ಟ ಬಾಣ ಕ್ರಿಯೆ - ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನೇ ಶುರು ಮಾಡಿರುವುದು ನೋಡಿ ಇದರ ಉಪಸಂಹಾರ ಹೇಗಪ್ಪಾ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು" (ಪುಟ ೨೩೬).
* "ಈ ಜಲ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ನೀರು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಹೋಗುವುದು ಹುಚ್ಚಾಟ ಎನ್ನಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಾದೆ" (ಪುಟ ೨೪೧).

೪

ವೇತನೇತರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳು

'ಮಾಯಾಲೋಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಲಯಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವೇತನೇತರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳು. ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಸಂಬಳ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸರ್ಕಾರಿ/ಅರೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಗಳು ಅಥವಾ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು/ಖಾಸಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ನಿಶ್ಚಿತ ಆದಾಯವುಳ್ಳ ಜನರು 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ, ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಂದಿ : ಸಬ್‌ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್ ಗುದ್ದೆಪ್ಪ (=ಕರಾಟೆಮಂಜನಿಗೆ ಕರಾಟೆ ತರಬೇತಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದವನು) ಕೆ.ಇ.ಬಿ. ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (=ಮೀನುಗೊಬ್ಬರದಷ್ಟೇ ದುರ್ನಾತ ಬೀರುವ ವ್ಯವಹಾರವುಳ್ಳವನು), ಪೊಲೀಸ್‌ಪೇದೆ ಶಬ್ಬೀರ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘದ ನಾಯಕ ಡೆಲ್ಫಿ (=ಪ್ರಕಾಶನಿಗೆ ಬೋಧಾಮೃತ ನೀಡುವವನು) ಮುಂತಾದವರು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವವರು ಶೇ. ೩೦ರಷ್ಟು, ಕನಿಷ್ಠ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೂ ಪರದಾಡುವಂಥ ಜನರಿವರು. ಇನ್ನುಳಿದ ಶೇ. ೫೦ರಷ್ಟು ಜನ ಬಡತನದ ರೇಖೆಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲು ಮೇಲಕ್ಕೇರಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೇ ನಿಶ್ಚಿತ ಆದಾಯವಿಲ್ಲದವರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ವು ವೇತನೇತರವಾದ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಮಹಾನ್ ಕ್ರಿಯಾಮಥನ, ಅನಿಶ್ಚಿತ ಆದಾಯ ಮತ್ತು ಅನಿಶ್ಚಿತ ಭವಿಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಾ ಬದುಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವ ಜನಜೀವನವು (=ನೀರಿನಂತೆ) ವಿವಿಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

* ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತರಕಾರಿ ಅಂಗಡಿಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಆ ಬಗೆಯ ಜೀವನಶೈಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡು, ಇದೀಗ ಹೊಸದಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿರುವ ಜಲೀಲ್‌ಸಾಬಿಯ ತರಕಾರಿಗಳು ಅಂಗಡಿಯ ನಿರೂಪಣೆ, ಬಜ್ಜಿ ಫಾತಿಮಾಳ ಫುಟ್‌ಪಾತ್ ಅಂಗಡಿ.
* ಹುಂಡುಕೋಳಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಉರುಳು ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಹಾಕಿದ ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳೆಂಬ ಅಲೆಮಾರಿ ತಂಡ ಕುರಿತು.... "ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವ ವನ್ಯಜೀವಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗೇನೂ ನನಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮೇಲೆ ಮುಯ್ಯಿ ತೀರಿಸಲು ಹೊರಟ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೇ ಜುಗುಪ್ಸೆಯಾಯ್ತು".
* ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಯ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದ ಕರಾಟೆಮಂಜನ ಜೀವನ ಪಯಣ: ಪಾನ್‌ಬೀಡಾ ವ್ಯಾಪಾರ - ಕರಾಟೆ ತರಬೇತಿ-ಪಾನೀಪೂರಿ ವ್ಯಾಪಾರ - ಎಳನೀರು ವ್ಯಾಪಾರ-ಮೋಪೆಡ್ ಸವಾರಿ - ಸ್ಟುಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಫೋಟೋಗ್ರಾಫರ್ - ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಫೋಟೋ ಅಂಗಡಿ - ಪ್ರಕಾಶವಾಣಿ ಪೇಪರ್‌ಗೆ ರಿಪೋರ್ಟರ್ ಸೇವೆ.

ಮಾಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪಾತ್ಮಕ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಬಹುರೂಪಾತ್ಮಕ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ - ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಏಕರೂಪಾತ್ಮಕ ವೆನ್ನಬಹುದಾದ ತಂತಿ ಬೇಲಿಯು ಬಹುರೂಪಾತ್ಮಕ ಹಸುರುಗೋಡೆಯಾಗುವ ಪರಿಯು ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚನ್ನು ಸಂವರ್ಧನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಯುಪೆಟೋರಿಯಂ ಜಿಗ್ಗು (ಪುಟ ೬೩) ಏಕರೂಪಾತ್ಮಕ ಕೃಷಿಯ ಅಪಾಯಗಳಿಗೊಡ್ಡಿದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ನನಗೆ ಕಂಡಿದೆ. ಕಾಡಿನ ಮರಗಳಿಗೆ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವ ಯುಪೆಟೋರಿಯಂ ಬಳ್ಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚಿನ ದಹನ ಕಾರ್ಯವು ನೆಲಮಟ್ಟದಿಂದ ಮೇಲೇರಿ ವೃಕ್ಷ ನಾಶಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಏಕರೂಪಾತ್ಮಕ ಕೃಷಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ 'ಮಾಯಾ ಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳ ಸಮೃದ್ಧಿ ಯಿದೆ (=ಸುಬ್ಬೆಗೌಡ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದ: ಪುಟ ೨೨೯-೨೩೦). ಇಂಥ ಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಒಂದು ವಾರದ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿಗಾಗುವಷ್ಟು ಕ್ರಿಯಾಮಥನಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಏಕರೂಪಾತ್ಮಕ ಕೃಷಿಯಂತೆಯೇ ಏಕತಾನವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳು ಬೋರ್ ಹೊಡೆಸುತ್ತವೆ. ನಿನ್ನೆ-ಇಂದು-ನಾಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಗಳಿಲ್ಲದ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನದ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ : "......ನಮ್ಮ ಗೊಂದಲಗೇರಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಹ್ಯಾಗಿರ್‍ತವೆ ಅಂದ್ರೆ ಒಂದು ರಿಪೋರ್ಟು ಬರೆದರೆ ಸಾಕು. ಆಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬರೇ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ದಿನಾಂಕ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ ಸಾಕು" (ಪುಟ ೨೨೨). ಈ ಮಾತುಗಳು ಎಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಏಕರೂಪಾತ್ಮಕ ಬಗೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಇಂದಿನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಕ್ಕೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಣ್ಣಪ್ಪಣ್ಣನ ಸೈನ್ಸು ಮತ್ತು ರೂಲು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಸತ್ತು ಹೋದ ವಿಷದ ಹಾವಿನ ಹಲ್ಲು ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ತಾಕಿದರೂ ನಂಜಾಗುತ್ತದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಣ್ಣಪ್ಪಣ್ಣನು ಕಾರೇಡಿಗಳ ರಾಶಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಮೊದಲಿಗೆ ಹಕ್ಕಿಯೋ ಹಾವೋ ಸತ್ತದ್ದು ಕೊಳೆತದ್ದು ಎಲ್ಲ ತಿಂದು ಬದುಕುವ ಕಾರೇಡಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಿನ್ನಲು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಡೆಗೆ, ವಿಷದ ಹಾವು ತಿಂದಿರಬಹುದೆಂದು ನಿರೂಪಕನಿಂದ ತಿಳಿದು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟ ಕಾರೇಡಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮರಳಿ ಹಳ್ಳಕ್ಕೆ ಎಸೆದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರು, ತನ್ನ ಮೆಣಸಿನ ಗಿಡಗಳ ಮಡಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿಗೆ ಹಾರೆ ಹಾಕುವುದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಣ್ಣಪ್ಪಣ್ಣನು ಮಳೆ ಸುರಿದಾಗ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಕಟ್ಟೆಯ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾನೆ :

"..... ಇನ್ನು ಆ ಕಟ್ಟೆಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಏನ್ಮಾಡೋದು ಸಾರ್! ಒಂಚೂರು ಮಳೆ ಬಂದರೆ ಸಾಕು ಆ ಕಟ್ಟೆ ಎಲ್ಲಾ ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮಕ್ಕಿಗದ್ದೆಯೋರಿಗೆ ಹಂಗೆಲ್ಲಾ ಸಡ್ಲ ಕೊಡಬಾರ್ದು ಅಂತ ನಾನು ಕಟ್ಟೆಗೆ ಹಾರೆ ಹಾಕಕ್ಕೆ ಬಿಡ್ಲಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೇ!" (ಪುಟ ೨೧೪). ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಗೆಲ್ಲಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಅಣ್ಣಪ್ಪಣ್ಣನ ಸೈನ್ಸು ಮತ್ತು ರೂಲುಗಳ ಮಹತ್ವವೇನೆಂದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳ್ಳ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದೊಳಗೊಂದು ಸುತ್ತಾಟ ನಡೆಸಿದರೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ನಿಜದುದಯವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಲ್ಲನೆಂಬುದರ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

೫

ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ನಿರಾಕರಣೆ

ಮಾಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಮಥನಕ್ಕೆ ಆದಿಕಾರಣ ಅಥವಾ ನಿಶ್ಚಿತ ಕಾರಣವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಹಗಲಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಖರತೆ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಕಣ್ಣುಕುಕ್ಕುವ ಬೆಳಕಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಸೂರ್ಯನಿಂದಾಚೆಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಯದಂತೆ ಕುರುಡರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮರೆತು ತಟಸ್ಥ ತಲ್ಲೀನತೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದನ್ನು ಇರುಳಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸೂರ್ಯನಿಂದಾಚೆಯ ಲೋಕದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಅತಿ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಆ ನಕ್ಷತ್ರ ನೀಹಾರಿಕೆಗಳ ಬೆಳ್ಳಿ ಗೆರೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗದ ನೆಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜೊತೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹಗಲಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇರುಳಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾದ ವಿಸ್ಮಯ ಮತ್ತು ಭಾವಗೋಚರವಾದ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಾರೇಡಿಗಳ ವಂಶಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿದೆಯಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಕಾರಣವೊಂದಿಲ್ಲ: ೧. ಹುಂಡುಕೋಳಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಕ್ಕಿ-ಪಿಕ್ಕಿಯವರು ಖಾಲಿ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಕಾರೇಡಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಕೊಂಡವೆ? ೨. ನಿಶಾಚರ ಹಕ್ಕಿಗಳು ತಂದು ಬೀಳಿಸಿದ ಸತ್ತ ಹಾವನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಕಾರೇಡಿಗಳು ಮುಗಿಬಿದ್ದವೆ? ೩. ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಜೌಗಿನ ಪ್ರದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಾರೇಡಿಗಳ ನೆಚ್ಚಿನ ತಾಣವಾಯಿತೇ? - ಓದುಗರಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾದ ವಿಸ್ಮಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ನಿಗೂಢವಾಗಿದ್ದು ಬಿಡುವ ತೇಜಸ್ವಿ ಕಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಹರಿವ ನದಿಯಂತಿರುವ ಜೀವನ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅಳಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗುವ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಕಾರ್ಯವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಕ್ರಿಯೆ - ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸರಣಿ ಮಾತ್ರ! ಇಲ್ಲಿನ ಮಹಾನ್ ಕ್ರಿಯಾಮಥನದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸರಪಳಿ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ :

* ತಂತಿಬೇಲಿ ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಿ ಎದ್ದ ಹಸುರುಗೋಡೆಯೊಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಜೀವಿಗಳು (=ಜೀವಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲಿದೆ).
* ವಾಸದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಕ್ಕಿ, ಅಳಿಲ ಬೆನ್ನಿಗಂಟಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾವು (=ಜೀವ ಸರಪಳಿಯ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲಿದೆ).
* ಅಬ್ಬೂಸ್ ಬ್ಯಾರಿಯ ಮೋಪೆಡ್ಡು ಮತ್ತು ಮೀನುಗೊಬ್ಬರಗಳುಂಟುಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಂತರಗಳ ಸರಪಳಿಯಿದೆ: ಜಗ್ಗು ಅಥವಾ ಜಗದೀಶನ ಹತ್ತಿರ ಸಾಲ ಮಾಡುವ ಅಬ್ಬೂಸ್ ಬ್ಯಾರಿಗೆ ಸಾಲ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ತನ್ನ ಬಳಿ ಇದ್ದ ಮೋಪೆಡ್ಡು ಮತ್ತು ಮೀನುಗೊಬ್ಬರ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ :

೧. "೪೦೦ ರೂಪಾಯಿ ಸಹಿತ ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಬ್ಯಾರಿ ತನ್ನ ಬಳಿ ಇದ್ದ ವಿಕ್ಕಿ ಮೋಪೆಡ್ಡನ್ನೂ ಆರು ಮೂಟೆ ಮೀನುಗೊಬ್ಬರವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದನಂತೆ" (ಪುಟ ೧೦೩).
೨. ಕರಾಟೆಮಂಜ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ : "ಬಸ್ ಹತ್ತಿ ಗೊಂದಲಗೇರಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಗಾಯಗಳಿಗೆ ಬ್ಯಾಂಡೇಜ್ ಮಾಡಿಸೋದಕ್ಕೆ ಹೋದೆವು. ನಾವು ಮನೆಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ರಾತ್ರಿ ಹನ್ನೊಂದು ಗಂಟೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದ್ಯಾವ ಗಳಿಗೇಲಿ ಬ್ಯಾರಿ ಇವನಿಗೆ ಆ ಮೋಪೆಡ್ ಕೊಟ್ಟನೋ! ದಿನಾ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ತೊಂದರೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತೆ" (ಪುಟ ೧೧೩).
೩. ಅಣ್ಣಾಪ್ಪಣ್ಣನಿಗೆ ಹೊಳೆದ ಸತ್ಯ : "ಅಬ್ಬೂಸ್‌ಬ್ಯಾರಿ ಕೊಟ್ಟ, ಮೀನು ಗೊಬ್ಬರದ ದುರ್ವಾಸನೆಯ ಜಾಡು ಹಿಡಿದೇ ಈ ಸುಡುಗಾಡು ಕಾಡು ಹಂದಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿವೆ! ಮೆಣಸಿನ ಗಿಡದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ವಾಸನೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಮೀನುಗೊಬ್ಬರದ ಹುಡಿನೋಡಿ ಕೊಳೆತ ಮೀನುಗಳನ್ನು ಭೂಮಿಯೊಳಗೆ ಹಾಕಿ ಮುಚ್ಚಿರಬಹುದೆಂದು

ಊಹಿಸಿ ಬೆಳಗಾಗುವವರೆಗೂ ಗಿಡದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉತ್ತಿದ್ದಾವೆ" (ಪುಟ ೧೨೩).

೪. ಅಣ್ಣಪ್ಪಣ್ಣ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ : "ಆ ಅಬ್ಬೂಸ್‌ಬ್ಯಾರಿ ಹತ್ತಿರ ಸಾಲ ವಸೂಲಿಗೆ ಹೋದಾಗಲಿಂದ ನೋಡ್ತಿದ್ದೀನಲ್ಲ! ದಿನಾ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಗಂಡಾಂತರ! ಅವನ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಕೂತಿದ್ದ ಶನಿ ಬಂದು ನಮ್ಮ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಕೂತು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಸಾರ್. ಆ ಸಾಬಿ ಹತ್ರ ಸಾಲ ವಸೂಲಿಗೇ ಹೋಗಬಾರದಿತ್ತು ನಾವು" (ಪುಟ ೧೫೩).

೫. ರುಕ್ಮಿಣಿ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ : "ಅದ್ಯಾಕೆ ಜಗ್ಗಣ್ಣ ಅಬ್ಬೂಸ್‌ಬ್ಯಾರಿಗೆ ಸಾಲಾ ಕೊಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಿತ್ತು? ಆಮೇಲೆ ವಸೂಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಆ ದುರ್ವಾಸನೆ ಗೊಬ್ರಾ ತಂದು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಅಡಕಬೇಕಿತ್ತು? ಮೆಣಸಿನಮಡಿಗೆ ಹಂದಿ ಬಿದ್ವು ಅಂತ ಶಿಕಾರಿ ಮಾಡಕ್ಕೆ ಸೂರಣ್ಣನನ್ನು ಕರಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೊಬ್ಚುಮಕ್ಕಿ ಬಾಯಮ್ಮನ ಹತ್ರ ಜಗಳಾಡಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಹೋಗಬೇಕಿತ್ತು?" (ಪುಟ ೧೬೩).

ಮೇಲಿರುವ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನಾಗಿ ಅಥವಾ ಗಂಡಾಂತರ ಸರಪಳಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಬಾರದು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು (=ಅಗೋಚರ ಕೇಂದ್ರದ ಬಾಸ್?) ಇರುವಂತೆ ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾಯಾಲೋಕದ ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನೊಮ್ಮೆ ಆಲಿಸಿ :

> "ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದರೆ, ಈ ಬದುಕು
> ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಕೈಯ್ಯಲಿಲ್ಲ; ಯಾವುದೋ ಅಗೋಚರ
> ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿ ಒಂದು ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ
> ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು"

(ಪುಸ್ತಕಲೋಕ ೧೪, ಫೆಬ್ರವರಿಏಪ್ರಿಲ್ ೨೦೦೬)

ಕಾರ್ಯ- ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಾಯಾ ಲೋಕದ ಕ್ರಿಯಾಮಥನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಪಾರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ಅನರ್ಥಗಳು ಕೂಡ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಿಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಪಂಪ್ ಎತ್ತದೆ, ನಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಗಲಾಟೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನೀರಿನ ಪಂಪ್ ಎತ್ತುವ ಇಕ್ಬಾಲ್‌ಸಾಬಿ, ಫ್ಯೂಸ್ ಸರಿಪಡಿಸಿ ಸ್ವಿಚ್ಚು ಒತ್ತಿದೊಡನೆ ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಮೋಟಾರ್ ತಿರುಗಿ ಆರ್ಮೆಚರ್ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನೀರು ಯಾಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಊರಳ್ಳಿಯವರು ಹಳ್ಳದ ನೀರನ್ನು ಗದ್ದೆ-ತೋಟಗಳಿಗೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಪತ್ತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ನೀರಿನ ಪಂಪ್ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗಲು ಹಳ್ಳದ ನೀರಿನ ಅತಿಬಳಕೆಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಿದ್ಯುತ್ ಇಲಾಖೆಯ ಅನಿಯತವಾದ ಲೋಡ್‌ಶೆಡ್ಡಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಸಿಂಗಲ್ ಕರೆಂಟ್ ಕೊಡುವ ವಿಧಾನಗಳೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದೆಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಮಥನ ಕ್ರಮ

'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಕ್ರಿಯಾಮಥನ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೆ ಅಪೂರ್ವವಾದುದು. ಇದು ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ವೇ ಹೌದು! "ದೀಪವಿತ್ತು ದೀಪವಿಲ್ಲ" ಎಂಬಂತೆ ಕತೆಯ ಸೂತ್ರವಿತ್ತು; ಸೂತ್ರವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂಥ ನಿರೂಪಣೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಐವತ್ತಾರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆದಿ-ಅಂತ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಜೀವನ ಸಮುದ್ರದ ಮಥನ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲಿದೆ. ಐವತ್ತಾರು ಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡು ಒಂದೇ ಒಂದೆಂಬಂತೆ ಇಡಿಯಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಇಡಿಯಾದದ್ದು ವಿಘಟನೆಗೊಂಡು ಐವತ್ತಾರು ಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಬಿಡುವ ಮಾಯವಿಯಂಥ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿದೆ. ೫೬ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಪರಿಸರದ ಕತೆ'ಗಳಿವು ಎಂದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಓದಬಹುದು; ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಓದಬಹುದು; ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಓದಬಹುದು; ಕ್ರಮಭಂಗದಿಂದ ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಓದಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಮಾಯಾಲೋಕ! ಮೊದಲ ಓದಿಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಯಂತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ವರದಿ ಬೇರೆ, ಕಥನ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವರದಿ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳಿಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಪರೋಕ್ಷ ಸಂವಹನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಕ ಕರಾಟೆಮಂಜನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಿವು :

> "ನನಗೆ ತೋರಿಸೋ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲಾ ಕಣೊ ಅದೇನು
> ಕತೇನೋ ಕಾದಂಬರಿನೋ? ನೀನು ಹ್ಯಾಗೆ ಬರ
> ಕೊಟ್ರೂ ಪ್ರಕಾಶ ಅದನ್ನು ತಿದ್ದಿ ತೀಡಿ ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾದ
> ಹಂಗೆ ಮಾಡಿ ಹಾಕ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು
> ತೊಂದರೆ ತಗೋತೀಯ"

(ಪುಟ ೨೪೩)

ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕತೆ-ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸವಾಲು ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಮಾಯಾಲೋಕದ ಕಥಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ ವಿಚಾರ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಕಥನ ಕಾಲ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅಣ್ಣಾಪ್ಪಣ್ಣನ ಮೆಣಸಿನ ಗಿಡಗಳ ನಾಟಿ ಮತ್ತು ಕುಯ್ಲು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ/ಏಕವಾರ್ಷಿಕ ಬೆಳೆಯಂತೆ ಮೂಡಿರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. 'ಜುಗಾರಿಕ್ರಾಸ್'ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನ ಮಾನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ನೆಟ್‌ವರ್ಕ್ ಮತ್ತು ಕಾಣದ ಕೈಗಳ ವಹಿವಾಟುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ಆರು ತಿಂಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಕಥನ ಮಥನವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕತ್ತಲೆಗಿರಿ'ಯ ವರ್ಣನೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯಲ್ಲೂ ಇದೆ; 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಗೋಳವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಕುವೆಂಪು ಕಥನ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿ

ಕಥನಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಲ್ಲದ ಸ್ಥಳೀಯತೆ' ಕುವೆಂಪು ಕಥನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ತೇಜಸ್ವಿ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯತೆ'ಯಿದೆ :

> "ಇದೇನೂ ಕೇವಲ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬೀಳುತ್ತಿರುವ
> ಮಳೆಯಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಸುರಿಯುತ್ತಿದೆ
> ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು"
>
> (ಪು. ೨೪೨)

ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮಳೆಗಾಲದ ವರ್ಣನೆಯೆಂದು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರವಾಹರೂಪಿ ಚೈತನ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಮಾಯಾಲೋಕ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವ ಪ್ರವಾಹ ರೂಪಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತೇವೆ :

೧. ತಂತಿಬೇಲಿಯು ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಹಸಿರು ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ, ೨. ತಾಯಿಯಿಲ್ಲದೆ ತಬ್ಬಲಿಗಳಾಗಿ ಸಾಯುವಂತಿದ್ದ ಚಾತುಮರಿಗಳಲ್ಲಿ, ೩. ಕೇರಾಫ್ ಪುಟ್ ಪಾತ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಂಗಡಿಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಬಜ್ಜಿಫಾತಿಮಾಳಲ್ಲಿ, ೪. ಎಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಉದುರಿ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತಿಮರದಲ್ಲಿ, ೫. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಯ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳದ ಕರಾಟೆಮಂಜನ ಸಂಚಾರಿ ಭಾವದಲ್ಲಿ, ೬. 'ಮೂಗಿಗೆ ಗಬ್ಬು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹಬ್ಬ' ಎಂಬಂತೆ ಮೀನುಗೊಬ್ಬರದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ಗೊಂಚಲುಗಳಲ್ಲಿ, ೭. ಊರಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಿಗದ್ದೆಯವರ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿರ್ವಹಣೆಯಿಂದ ಬತ್ತಿ ಹೋಗುವಂತಿದ್ದ ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ (=ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ). ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಪ್ರವಾಹ ರೂಪಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ!

ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ಸಿದ್ಧ ತತ್ವಗಳು, ಅನ್ಯಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಾನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೃಷಿವಿಜ್ಞಾನ - ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನ - ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ. ದಯವಿಟ್ಟು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ: ವಾಟರ್‌ಷೆಡ್ ಮ್ಯಾನೇಜ್ ಮೆಂಟ್, ಇಕಾಲಜಿಕಲ್ ರಿಲೇಷನ್ಸ್, ಬಯೋಟೆಕ್ನಾಲಜಿ, ಬಯೋಫರ್ಟಿಲೈಸರ್ಸ್, ಇಮ್ಯುನಾಲಜಿ, ಸಾಯಿಲ್ ಕನ್‌ಸರ್‌ವೇಷನ್, ಆರ್ಗಾನಿಕ್ ಫಾರ್ಮಿಂಗ್, ಮಾನೋ ಕಲ್ಚರ್, ರೂರಲ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್, ಬ್ಯುಸಿನೆಸ್ ಮ್ಯಾನೇಜ್‌ಮೆಂಟ್, ವೇಸ್ಟ್ ಮ್ಯಾನೇಜ್‌ಮೆಂಟ್, ರೀ ಸೈಕ್ಲಿಂಗ್, ಎಕನಾಮಿಕ್ ಗ್ರೋತ್, ಹ್ಯೂಮನ್ ಸೈಕಾಲಜಿ, ಅನಿಮಲ್ ಬಿಹೇವಿಯರ್ - ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಟೆಕ್ನಿಕಲ್ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಅಂಥದೇ ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನ ಸಹಜ ಗತಿಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿರುವ ಮಥನಕ್ರಮವಿಲ್ಲಿದೆ. ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು

ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳಲಾಗದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿ ಹೇಳಬಲ್ಲುದೆಂಬುದೇ ನಮಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಬೇಕು.

'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಸುವಿಸ್ತಾರ ಹರಹಿನಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಸಾಮ್ಯಗಳು, ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಸಹಸಂಬಂಧಗಳು ಮೇವರ ಕಲೆಯಂತೆ ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ನಾನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ ಸಾಮ್ಯಗಳು ಅಥವಾ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಮಟ್ಟದ ಅಗೆತಗಳ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ, ಯದ್ವಾ ತದ್ವಾ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯ ಅಗೆತಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಮುಂದೊಮ್ಮೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಕರಾಳ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಓದುಗರ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಗೊಪ್ಪಿಸಿಬಿಡುವ ಹದವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ಮಥನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದು :

೧. ವ್ಯಕ್ತಿಮಟ್ಟದ ಅಗೆತಗಳು ಮತ್ತು ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳ ಚಿತ್ರಣ

"....ನಾನು ನನ್ನ ಮನೆ ಪಕ್ಕ ಹರಿಯುವ ಝರಿ ಬತ್ತಿದರೆ ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿಗೆ ಏನು ಮಾಡುವುದಪ್ಪಾ ಎಂದು ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿದ್ದೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹರಿಯುವ ಪಾತ್ರದ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮರವನ್ನಾಗಲಿ ಗಿಡವನ್ನಾಗಲಿ ಕಡಿಯದೆ ಕಾಡು ಹೇಗಿತ್ತೋ ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿದ್ದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ನನ್ನ ಹಳೆತೋಟದಲ್ಲಿ ನೀರು ಹೆಚ್ಚು ಬರುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡೋಣೆಂದು ಝರಿ ಹುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಸುರುಳಿ ಗಿಡಗಳ ಜಿಗ್ಗನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸವರಿ ಕಾಲುವೆ ಹೊಡೆದಿದ್ದೆ. ನೀರು ಆ ಒಂದು ವರ್ಷ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬತ್ತಿ ಹೋಗಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಹಳ್ಳದ ತಂಟೆಗೆ ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಬೇಸಗೆಯಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನೀರು ಬತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ! ಆದರೂ ಈ ವರ್ಷದ ಬಿರುಬೇಸಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹೆದರಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು" (ಮಾಯಾಲೋಕ ೧, ಪುಟ ೯).

೨. ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯ ಅಗೆತಗಳು ಮತ್ತು ಕರಾಳ ಭವಿಷ್ಯ

"....ರಸ್ತೆ ಹಿರುತಗ್ಗುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಕೂಟರ್ ಚಕ್ರ ಇಳಿದೇರಿದ ಹಾಗೂ ಫ್ರೇಮ್ ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಪೃಷ್ಠಕ್ಕೆ ಕುಕ್ಕುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವ ಮೈನ್‌ಲಾರಿಗಳು ಯದ್ವಾ ತದ್ವಾ ಇಪ್ಪತ್ತು ಮೂವತ್ತು ಟನ್ ಕಬ್ಬಿಣದ ಅದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಓಡಾಡುವುದರಿಂದ ರಸ್ತೆಗೆ ಈ ಗತಿ ಆಗಿದೆ" (ಪುಟ ೨೨೧). ಈ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಎಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ? ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ತಾನು ತಿರುಗುವ ರಸ್ತೆಯ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತ ಹಳ್ಳದ ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆ - ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : "ಹಿಂದಿರುಗುವ ಮೊದಲು ಕೊಂಚ ಹೊತ್ತು ಅಲ್ಲೇ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಇದು ಯಾವ ನದಿಯ ಉಪನದಿಯಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದೆವು. ಯಾರಿಗೂ ಏನೂ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪರ್ವತ ಪಂಗ್ತಿಗಳೆಡೆಯಿಂದ ಹಲವಾರು ನದಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಹೇಮಾವತಿ, ಭದ್ರಾ, ತುಂಗಾ, ನೇತ್ರಾವತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ದಿಕ್ಕು ಹಿಡಿದು ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಈ ಹಳ್ಳ ಕಾಡೊಳಗೆ

ಅಂಕುಡೊಂಕಿನ ಕಣಿವೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಯಾವ ಹೊಳೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆಯೋ ಊಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ" (ಪುಟ ೨೪೫, ಕೊನೆಯ ಪುಟ). ಇಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೆ! ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಈ ಪರ್ವತ ಪಂಗ್ತಿಗಳು ಯಾವುದು? ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಲವಾರು ನದಿಗಳ ಹೆಸರಿದೆ. ಕಬ್ಬಿಣದ ಅದುರು ಗಣಿಗಾರಿಕೆ, ಪರ್ವತ ಪಂಗ್ತಿಗಳು, ಹೇಮಾವತಿ - ಭದ್ರಾ - ತುಂಗಾ - ನೇತ್ರಾವತಿ ನದಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ, ಇದು ಕೆ.ಐ.ಓ.ಸಿ.ಎಲ್. (=ಕುದ್ರೆಮುಖ ಐರನ್‌ಓರ್ ಕಂಪೆನಿ ಲಿಮಿಟೆಡ್) ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಕುದುರೆಮುಖ ಪರ್ವತ ಪಂಗ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಯಾಲೋಕದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿತೇಜಸ್ವಿಯವರು "ಇದೊಂದು ಬೆಟ್ಟು ತೋರಿಸಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ವಿವರಗಳಿಂದಲೇ ಓದುಗರು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಹೃದಯತೆಯಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಮಟ್ಟದ ಅಗೆತಗಳಿಂದ ಜಿನುಗುತ್ತಿದ್ದ ಝರಿಯೊಂದು (=ವಂಶ ನಾಶಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸಸ್ಯ - ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ) ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬತ್ತಿ ಹೋಗಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಕಂಪೆನಿಯೊಂದರ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯ ಅಗೆತಗಳು ಊರಳ್ಳಿ - ಮಕ್ಕಿಗದ್ದೆಯ ಅಜ್ಞಾತ ಹಳ್ಳಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ ಪರ್ವತ ಪಂಗ್ತಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಹಲವಾರು ನದಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಮೃತ್ಯುವಿನಂತಿರುವ ದುಃಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಕರಾಳ ಭವಿಷ್ಯದ ಅರಿವಾಗಿ ನಡುಕವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಸ್ಯ - ಪ್ರಾಣಿ - ಜಿನುಗುವ ಝರಿ - ಹಳ್ಳ - ನದಿಗಳೆಲ್ಲ "ಸೂಳ್ ಪಡೆಯಲಪ್ಪುದು ಕಾಣಾ ಮಹಾಜಿ ರಂಗದೋಳ್" ಎಂಬಂತೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಾ, 'ಇರುವುದೊಂದೆ ಭೂಮಿ'ಯೂ ಮಾಯಾಲೋಕವಾಗಿ ಬಿಡುವ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪರಿಸರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹುಂಬತನವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳು, ವರದಿಗಳು, ಯಾಂತ್ರಿಕ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ 'ಸಮುದ್ರ ಮಥನ'ವೊಂದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ಮೂರು ವರ್ಷದಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಮಳೆಯನ್ನೇ ಕಾಣದೆ ನೀರಡಿಸಿದ್ದ ನೆಲಕ್ಕೆ ನೀರಾದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ನುಗ್ಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಮೋಡಗಳ ಮಾಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತಂತೆ ನಿಂತಿದ್ದೆ" ಎಂಬ ನಿರೂಪಕನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ನಾವೂ ನಿಂತಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ದಿನಾಂಕ ೭.೧.೨೦೦೭ ರಂದು ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಮಂಡಲದ ಸಂಯುಕ್ತ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ 'ತೇಜಸ್ವಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ - ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ'ದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಲೇಖನ (ಸ್ಥಳ : ರವೀಂದ್ರ ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರದ ಆವರಣ).

೧೯

ಕಲಾಕೃತಿಯ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ

ಶ್ರೀ ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ

ಪ್ರಿಯ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ,

ನಿಮ್ಮ ಎರಡು ಪತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಲೇಖನಗಳು ಬಂದು ತಲುಪಿದುವು. ಅವನ್ನು ಕೂಡಲೇ ಓದಿ ನಿಮಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಷ್ಟು ಸಮಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಧಾನ ನನಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಿಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಈ ಪತ್ರ ನಿಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಡ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ, ಚರ್ಚಾರ್ಹ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಾಲೋಚಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಾಹಿ ಸಂವೇದನೆ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಲೇಖನ ಕುರಿತು ನನ್ನ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳ ಅಗತ್ಯ ನನಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ನೇರವಾಗಿ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ನನ್ನ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀವು ಚಾರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿರುವುದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ನಿಮ್ಮ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪ್ರಬಂಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಅವು ಬರಲೆಂದು ಹಾಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರೆ ಅದೇನೂ ದೊಡ್ಡ ಲೋಪವೆಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನೀವಾಗಲೀ, ಓದುಗರಾಗಲೀ ಅಂಥ ಪೂರ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಯಾಕೆ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸಂವಾದಿಸ ಹೋಗಬೇಕು? ನೀವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಜೀವನಾನುಭವಗಳನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಂಥ ವರ್ಗೀಕೃತ ಅನುಭವಗಳು ಯಾವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಗೀಕೃತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಇವ್ಯಾವೂ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಾನವೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇದಿರಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಅವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾಕಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ನೈಜವಾಗಿ ಇರುವುವು ಎರಡೇ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಒಂದು ಪದ್ಯ. ಇನ್ನೊಂದು ಗದ್ಯ. ಇದರೊಳಗೆ ನಾವು ಒಳಪ್ರಭೇದ ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಅಕ್ಷರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಓದುಗರನ್ನು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಈಗ ನೀವು 'ಪರಿಸರದ ಕಥೆ' ಅಥವಾ 'ಏರೋಪ್ಲೇನ್ ಚಿಟ್ಟೆ' ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಅವುಗಳ ಕಾಮರೂಪಿ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದ್ದೀರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಬರವಣಿಗೆ ತಂತ್ರ ಎಂದು ನೀವು ಭಾವಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದು ಕೇವಲ ಸಂವೇದನೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನಾನುಭವಗಳಿಗೆ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಆಲೋಚಿಸಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿದ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನವಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ನಾನು ಇತರರು ನನ್ನನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬರಹಗಾರನೆಂದು ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಆಗೆಲ್ಲ ನನಗೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಇರಬೇಕಾದ್ದೆ ಹೀಗಲ್ಲವೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಕೋರೆದಾಡೆಗಳಿಂದ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿ ಬರೆಯುವವನು ಪೌರಾಣಿಕ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬರಹಗಾರನೆನ್ನಿಸಬಹುದೇನೋ! ಆದರೆ ವಿಶ್ವದ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಹ ಭೂಮಿ ಎಂದು ನಂಬಿ ಬರೆಯುವವನನ್ನೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬರಹಗಾರನೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು.

ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ವರ್ಗೀಕರಣ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಮರ್ಶೆ ಇನ್ನೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ತಪೋನಂದನ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವು ಅವರು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಗಳಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಾವು ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಅಳವಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಪ್ರಯೋಗ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನೀವು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ತುಂಬ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಆಗುವ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಹೃದಯನೊಡನೆ ಸಂವಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕಬೇಕು.

ಈ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಎಂಬಂತೆ ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಅಥವಾ ಕಥೆಗಳ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅನ್ವೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ನಂತರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೇಗೆ ಅವನತಿಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನೂ ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು.

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ (ನಾವು ನೀವೆಲ್ಲ ಬಹುಶಃ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅರಿತಿರುವಂತೆ) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ. ಎಂದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ದಿನನಿತ್ಯ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ತಕ್ಷಣ ಸ್ಫುರಿಸುವ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ. ಇನ್ನೊಂದು

ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಭೂಗೋಲ ಇರುವುದರಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜನ ನಾನಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ನಾನಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳ ಅರ್ಥ, ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಧ್ವನಿ ಅಥವಾ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು, ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತೀಕ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು, ಎಂದರೆ ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂಥ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ಮಟ್ಟದ ಬಂಧ, ತರ್ಕಬದ್ಧತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಒಂದು ಕೃತಿಯು ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡಲೆಂದೇ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಭಗ್ನಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು.

ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವು ವಾಚ್ಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಗ್ನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಛಿದ್ರಗಳು ತಮ್ಮಿಂದ ತಾವೇ ದೇದೀಪ್ಯಮಾನವಾಗಿ ಮಿನುಗುವ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು ಅಡಿಗರ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಮಿನುಗುವಿಕೆಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಧ್ವನಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಬಂಧ ಧ್ವನಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಮೂಡಿದ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಟೀಕೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಕೃತಿಯ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಗೆ ಬರಹಗಾರರು ಕೊಟ್ಟ ಅತಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಒಂದು. (ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ, ಆದರೆ ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ.)

ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಅವನತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಲೇಖಕರು ಕ್ರಮೇಣ ಈ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯೇ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಬಗೆದರು. ಕಾವ್ಯದ ಸೋಂಕೇ ಇಲ್ಲದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ, ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕ್ಯೂನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಆ ಕಾವ್ಯದ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವೆಲ್ಲಾ ಆ ಪದಸಮುಚ್ಚಯಗಳ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ; ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪರಿಣತಿ ಇದ್ದವರು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಬಹುದು ಎಂದರು.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಿಮಗೆ ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನೀವು ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೀರೆಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ. ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ ಅದರ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ನಾವು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾಗಬಾರದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಾರನ ಕತೆಗಳ ಬಗೆಯ ನನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ತನ್ನ ಕತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಮಾರನಿಗಿದ್ದ ನಿರಾಸಕ್ತ ಧೋರಣೆಯೇ ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರನಿಗೂ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿಮ್ಮ ನಿಲುವು ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾರನನ್ನು ಕುರಿತ ನನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥ ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಮುರಿದುಕೊಂಡ ಕಟ್ಟೋಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೀವು ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ನನಗೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓಂಜಿ ಓಂಜಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಪರೋಕ್ಷಾರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ

ಹೋದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಆ ಗೋಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ನೀವು ಕಳೆದೇ ಹೋಗುತ್ತೀರಿ! ಪದಗಳಿಗೆ, ಆ ಭಾಷೆಗೆ, ಗದ್ಯಕ್ಕೆ, ಕಥನಕ್ಕೆ ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗೇ ಇರುವ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ಕಥೆಗಾಗಲೀ ನಿಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಲೀ ಹೊಸ ಆಯಾಮವೇನೂ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದು ವಿಮರ್ಶಕನ ಚಾತುರ್ಯ, ಇವನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಲ್ಲ ಚತುರ ಎಂದು ಓದುಗನಿಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಗುಮಾನಿ ಬಂದರೆ ಸಾಕು, ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ರಮ ತಪ್ಪೆ? ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಓದುಗನಿಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಕೇವಲ ಸಂವೇದನೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕನೊಬ್ಬ ಉಕ್ತಿ ಗಮ್ಯ ಮಾಡಿದಾಗ ಓದುಗನಿಗೆ ಮೂಕನಿಗೆ ಮಾತು ಬಂದಷ್ಟು ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇರುವ ಪರಿಮಿತಿಗಳು ತುಂಬ. ಈ ಅಪಾಯಕರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆನ್ನುವ ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆಯನ್ನು ನಿಮ್ಮ ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಔಚಿತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿಮಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕೆ ಹೊರತು ಯಾರೂ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸಿದ್ಧಸಮೀಕರಣ ನೀಡಲಾರರು. ನಿಮ್ಮ ಗುರುಗಳಾದ ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜರ ಹಲವಾರು ಕವಿತೆಯ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆನ್ನುವ ಔಚಿತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಈ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದೊಳಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಗೊತ್ತು, ಹೊರ ಬರುವುದೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಯಾಕೋ ಹೊರಬರುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ನಾಗರಾಜರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅನುರಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಳುಗರಲ್ಲೂ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ತವಕ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಪರಿಮಿತಿಯ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶನ ವಿಧಾನದ ಪರಿಮಿತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಮುಂದಡಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ.

ನನ್ನ ಹಾಸ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿನೋದ ಶೈಲಿ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ನಾನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ದಾರುಣ ದುರಂತವನ್ನು ಓದುಗರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನಿಲುಕದಂತೆ ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನನ್ನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನೀವೂ ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಈ ಧೋರಣೆ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಈಗ ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಓದುಗರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ನಿಷ್ಕಾರಣ ಭಯದ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಮಹಾಬುದ್ಧಿವಂತರೆಂಬ ಮೇಲರಿಮೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ನೀವು ಗಮನಿಸಿರಬಹುದು. ಇದು ತಪ್ಪು. ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಾದರೆ ಅದು ಆ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಪರಿಮಿತಿಗಳೇ ಹೊರತು ಓದುಗನ ದಡ್ಡತನ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿ ಅದು ಅರ್ಥವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಓದುಗನಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳಿಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯ. ಕಿರಗೂರಿನ ಗಂಡಸರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಲಾಕಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿಲ್ಲವೆಂಬ

ಕಾರಣದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಯಾಕೆ ಹಾಕಿದೆವು? ಅವರು ಯಾಕೆ ಇಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಇನ್ಸ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್ ಮಹಾಶಯನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರೆತುಹೋಗಿ, ಅವನು ಆ ಗಂಡಸರಿಗೆಲ್ಲಾ ಒಂದೊಂದು ಕಪಾಳಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದು ಯಾರೋ ನೀವು? ಯಾಕಿಲ್ಲಿದೀರೋ? ಎಂದು ಘರ್ಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಕ್ಷಣ ಕಥೆ ಒಂದು ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತಳಿಗೆ ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಯಾರೋ ನೀವು? ಎನ್ನುವ ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್ ಪ್ರಶ್ನೆ ಗಿರಗೂರಿನ ಮುಗ್ಧ ರೈತರಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಲಾರದೆ ಪಿಳಿಪಿಳಿ ಕಣ್ಣು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಪಾಳಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದು, ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅವರ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿ ಅಪರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಕಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ಈ ಹಾಸ್ಯಮಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ದಾರುಣತೆ ಓದುಗರಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಜೀವನಾನುಭವಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದಾಗ ಕೇವಲ ಅದರ ಮೊತ್ತ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಎಂದರೆ ಇಡೀ ಅನುಭವ ವಿಶ್ವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮೊಂದಿಗೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ನಾವೇನೂ ಆಕಾಶದಿಂದ ಇಳಿದವರಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬುಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಸಂವಹನಗಳ ಬುನಾದಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಓದುಗರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಗುಮಾನಿ ಪಡುವುದು ತಪ್ಪು.

ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಆ ಕೃತಿ ಎಷ್ಟು ಸುಲಭ ಗ್ರಾಹ್ಯ, ಎಷ್ಟು ಸುಂದರ, ಎಷ್ಟು ಚೈತನ್ಯಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ತೋರಿಸಿ, ಕೃತಿ ಓದುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಲವಲವಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ? ವಿಶ್ಲೇಷಣ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಗೂಢಾರ್ಥಗಳ ಮೊಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿದರೆ ಸರಳ ನೇರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸಹ ಓದುಗರಿಗೆ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಒಗಟುಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಅಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ಹಳ್ಳ, ಅದರ ಅಂಕುಡೊಂಕುಗಳಿಗೆ ಏರಿಳಿತಗಳಿಗೆ, ಬದಲಾಗುವ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಸುತ್ತಲಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಏರುಪೇರುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಹಿನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಇತರರೊಡನೆ ಸಂವಾದಿಸುವಾಗ ಆಗಲೀ ಬೇಕೆಂದೇ ಚಕಾರ ಎತ್ತಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಘಟನಾವಳಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಗಟುಗಳಂತಾಗಿ ಓದುಗರು ಭೂತಗನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದು ಅಲ್ಲಿನ ಸಂದು ಗೊಂದುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹುಡುಕಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗದೆ ಕೇವಲ ಹರಿಯುವ ಹಳ್ಳವಾಗೇ ಉಳಿದರೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಧಕ್ಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚಿನ ನಮ್ಮ ಅತಿ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅತಿ ಸರಳತೆಯಿಂದ

ಮಾತ್ರ ನಾವು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲು, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಮಾಯಾಲೋಕ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯೋಗ.

ನಿಮ್ಮ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪ್ರಬಂಧ ಓದುತ್ತಾ ಬಹುಶಃ ನೀವು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪಕರನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಮಾಯಾಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಿಮಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಯ್ತು. ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಓದುಗನನ್ನು ತಾನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗೆ ಅಭಿಮುಖ ಮಾಡಬೇಕು, ಅಂತೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಯೂ ಓದುಗನನ್ನು ಹೊಸ ಉತ್ಸಾಹ ಲವಲವಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಜೀವನಾಭಿಮುಖ ಮಾಡಬೇಕು.

ನೀವು ಪೌರಾಣಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥೆ ನಮ್ಮ ಜನಗಳಿಗೆ ಸುಲಭ ಸಂವಹನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದರಿಂದ ಅವು ಬಾಹುಬಲಿಯ ಮನಃಕಷಾಯದಂತೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದಿದೀರಿ. ಹೇಗೆ? ಇದು ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದಿರುವ ಹೇಳಿಕೆ. ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಜನಿವಾರ ನಿಮಗೆ ಬೆಟ್ಟದಷ್ಟು ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ ಕರ್ವಾಲೋದ ಹಾರುವ ಓತಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಳವಾದ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅಡಿಗರ ಭೂತ ಅರ್ಥವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಗರುಡ ಪುರಾಣ ಓದಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾರುವ ಓತಿ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಅದೇ ಪುಸ್ತಕದ ಅದೇ ಕಥೆಯಿಂದಲೇ ಸೃಜಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗಿಂತ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟ? ಹೇಳಿರಿ. ನೀವು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಭರತ ಬಾಹುಬಲಿ ವೃತ್ತಾಂತ, ಸಮುದ್ರಮಥನ ವೃತ್ತಾಂತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದು. ಸಮಕಾಲೀನ ಘಟನಾವಳಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿರುತ್ತವೆಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಉಪಮಾನ ಗಳಿಂದ ಕೃತಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವುದರ ಬದಲು ಕೃತಿಯೇ ಉಪಮಾನಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾನ, ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಅಂಶಿಕ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ನಂಬಿ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಖಚಿತ ಕರಾರುವಾಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಆ ಉಪಮಾನಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಓದುಗನಿಗೆ ಇತರ ಆಯಾಮಗಳು ತಲೆನೋವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಅಸಮಾನತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಳಗೊಂಡ ಗೊಬ್ಬರದ ಗುಂಡಿಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬೇಡಿ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಳಸದಿರುವುದೇ ಒಳ್ಳೆಯದು.

ಇನ್ನೊಂದು ನೀವು ಮರೆತಿರುವ ಗಣನೀಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಮಾಯಾಲೋಕದ ಕಾದಂಬರಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅದ್ಭುತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪರಿಸರ. ಹಾಗೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಬರುವವರೇನೂ ಜಾತಿಯನ್ನಾಗಲೀ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಮೀರಿ ಬದುಕುವ ಕಲೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗೇ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಬಿಲ್ಲವರು, ಹರಿಜನರು, ಸಾಬರು, ಸೆಟ್ಟರು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಇನ್ನು ಯಾರು ಯಾರೋ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಯೂ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಜೂನಿಯರ್ ಎಂಜಿನಿಯರ್ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಒಬ್ಬನೇ ತನ್ನ ಭ್ರಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಜಾತೀಯತೆಯ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದೂ ಸಹ ಮಾಯಾಲೋಕದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಖೋಟಾ ನೋಟಿನಂತೆ ಚಾಲವಣೆಗೆ ಬರದೆ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪರಿಸರ ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ನನಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವುದು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. (ಭೈರಪ್ಪನವರಂಥ ವೈದಿಕವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಕವಾಯತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೊದಲ ಸುಳ್ಳಾದರೆ, ಈ ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಶೂದ್ರರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿರುವುದು ಎರಡನೇ ಸುಳ್ಳು. ಗುಜರಾತು ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನೂ ಶೂದ್ರ ರನ್ನೂ ಕೊಲೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಂಥ ತಂತ್ರವನ್ನೇ ಭೈರಪ್ಪನವರೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಚೋದನಾತ್ಮಕ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಬಹುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇವರು ಮರೆತಿದ್ದಾರೆ.)

ನಾವು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸವಾಲುಗಳಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಎಲ್ಲ ಪರಂಪರಾಗತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಮೂಡಿರುವ ಅಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಕಳವಳಗಳು. ಜಾನ್ ಬಿಟ್ಟಿಯ್ಯ ಬಾಯಿಗೆ ನೀರು ಕೊಡಿಸಿ ಮತಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಬರುವ ಊರಳ್ಳಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕಳವಳ, ಜೂಜಾಟದ ರಂಗವಾಗಿರುವ ಕೃಷಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಅಡ್ಡಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಜಗದ್ಗುರುಗಳಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಹೆಲಿಕಾಪ್ಟರಿನಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡುವ ಹೈಟೆಕ್ ಗುರುಗಳು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಜಾಗತೀಕರಣಗೊಳ್ಳು ತ್ತಿರುವ ಭಯೋತ್ಪಾದಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿ. ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷ ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಬಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಂಥ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮೂಲ ಗಳೇನೂ ಮಾಯಾಲೋಕ ಕೃತಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ.

ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ಓದುವವರನ್ನು ಕೇವಲ ಮಜಾವಾದಿಗಳೆಂದು ನೀವು ಟೀಕಿಸಿದ್ದು ನನಗೆ ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ

ಮನರಂಜನೆಯೂ ಒಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಾನು ತಿಳಿದಂತೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಾಗಿ ಓದುವವರಿಗಿಂತಲೂ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಲು ಓದುವವರು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತಿಯ ಹಿಂದೆ ಓದುವ ಚಪಲವೂ ಇರುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಓದು ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇದು ಮುಗಿದು ಹೋದರೆ ಏನಪ್ಪಾ ಮಾಡುವುದು! ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿಲ್ಲವೆ?.

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ

೧. ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೨. ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೩. ಡಾ. ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ನಂ. ೪೯, ೩ನೇ ಮೇನ್, ಜೆ.ಪಿ. ನಗರ, ೪ನೇ ಫೇಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೭೮.

೪. ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ನಂ. ೭, 'ಶ್ರೀಮಾತಾ' ೧೫ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ೫ನೆಯ ಫೇಸ್, ಜೆ.ಪಿ. ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೭೮.

೫. ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೬. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦೦೭೮.

೭. ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ. ಪ್ರವಾಚಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಜ್ಞಾನ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ) ೫೭೭೪೫೧.

೮. ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೯. ಡಾ. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ, ಕುಂಬಾರ ಕಾಲೋನಿ, ಹಾರೋಹಳ್ಳಿ (ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ) ೫೬೨ ೧೧೨.

೧೦. ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೧೧. ಡಾ. ಕಿಕ್ಕೇರಿ ನಾರಾಯಣ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಥಾನ (CIIL), ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬.

೧೨. ಪ್ರೊ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ, ನಂ. ೨೮೮೩, ಓರಿಯಾಳ್ ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ, ೨ನೇ ಮೇನ್, ಪಂಪಾಪತಿ ರಸ್ತೆ, ಸರಸ್ವತೀಪುರಂ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೯.

೧೩. ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜ್, ನ್ಯಾಮತಿ (ದಾವಣಗೆರೆ) ೫೭೭ ೨೨೩.

೧೪. ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೧೫. ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೧೬. ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ನಂ. ೧೭೨, ಐಸೆಕ್ ರೋಡ್, ಟೀಚರ್ಸ್ ಕಾಲೋನಿ, ನಾಗರಬಾವಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦೦೭೮.

೧೭. ಡಾ. ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ.ಎನ್.ಕೆ. ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ವಿಭಾಗ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಕಾಲೇಜ್, ಮಂಗಳೂರು ೫೭೫ ೦೦೧.

೧೮. ಪ್ರೊ. ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ, ನಂ. ೫೦/೩, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ರಸ್ತೆ, ಬಸವನಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೪.

೧೯. ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ನಂ. ೧೬, ಶ್ರೀಗೌರಿ, ಕನಕನಗರ, ಸರ್.ಎಂ.ವಿ. ಬಡಾವಣೆ, ಹೊಸಕೋಟೆ (ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ) ೫೬೩೧೧೪.

೨೦. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ವಿಶ್ರಾಂತ ಕುಲಪತಿಗಳು, ಸೌಜನ್ಯ, ಕಲ್ಯಾಣ ನಗರ, ಧಾರವಾಡ ೫೮೦೦೦೧.

೨೧. ಶ್ರೀ ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಹ್ಯಾಂಡ್ ಪೋಸ್ಟ್, ಮೂಡಿಗೆರೆ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ೫೭೭೧೩೨.

STATEMENT ABOUT OWNERSHIP AND THEIR PARTICULARS ABOUT KANNADA ADHYAYANA, BI-ANNUAL TO PUBLISHED IN THE FIRST ISSUE OF EVERY YEAR AFTR THE LAST DAY OF FEBRUARY.

FORM IV

(See Rule 8)

Place of Publication	:	Vidyaranya
Periodicity of its Publication	:	Bi-Annual
Printer's Name	:	Sathyasri Printers Pvt.Ltd. No. 16/1m 3rd /cross Road 2nd Main, Kasturaba Nagar, Mysore Road Bangalore 560 026
Whether Citizen of India	:	Yes
Publisher's Name	:	Prof. Mallepuram G. Venkatesha Director, Prasaranga Kannada University, Hampi Vidyaranya 583 276
Editor's Name	:	Dr. Amaresha Nugadoni
Whether Citizen of India	:	Yes
Address	:	Kannada University, Hampi Vidyaranya 583 276

I, Mallepuram G. Venkatesha hereby declare that the particulars given above are ture to the best of my knowledge and belief.

Place : Vidyaranya
Date : 15.02.2007

Sd/-
Mallepuram G. Venkatesha
Signature of Publisher

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ತಾನೊಂದು ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವೂ ಒಂದು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ವಿದ್ವತ್ ಪತ್ರಿಕೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನ, ಸಮಾಜ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪರಿಸರ, ಕಲೆ – ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆ – ಶೋಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾಡಿನ ಗತದ ತಡಕಾಟವನ್ನು, ವರ್ತಮಾನದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಕನಸು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಯಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಂತೆಯೂ, ಓದುಗರಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಗಾತಿಯಂತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ಹಂಬಲವಾಗಿದೆ.

Reg. No. 05999/23/AL/93/TL